اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَعِبْرَۃً لِّاُولِی الْاَبْصَارِ

سپاس کردگار کہ درین روزگار فرخ آثار رسالۂ نزہت بخش فرحت بار

(مسمّٰی بہ)

چکیدۂ خامۂ گہربار کاشف اسرار [illegible]

زواھر الافکار

شرح

جواھر الاسرار

[illegible]

مع ترجمۂ عالی گہر والا تبار نتائج آثار اسلاف کبار جناب مولوی محمد تقی حیدر صاحب سلمہ اللہ العلی الاکبر

باہتمام محمد قادر بخش

در مطبع صبح المطابع واقع تھوگی ٹولہ رونق لکھنؤ طبع یافت

فہرست مضامین رسالہ زواہر الافکار شرح جواہر الاسرار

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

برکندن جواہر اسرار سخن از بدخشان خیال
ہمانا بغرض آویزش آویزہ ہاے گوش شاہد
حمد بے حجابے ست کہ با این بے حجابی در
پیچیدہ ہزار حجاب است و با وجود این حجابہاے
تو بر تو بے حجاب و روشن تر از آفتاب یکتاے
کہ ہمہ ستایش را سپاسہا از وست و ہمہ
انچہ کہ ستایش و سپاس باوست ظاہر از سپاس
و ستایش اوست بلکہ واصف و موصوف ہمہ
اوست و نیز ہمہ از و منصفے کہ از اجناس ممکنات
نوع انسان را بہ تکریم عرض عام علم و تشریف

جواہر اسرار سخن بدخشان خیال سے نکالنا
بغرض زینت گوش ایسے بے حجاب کے شاہد حمد
کے سبب ہے جو باوجود اس بے حجابی کے اٹھارہ
ہزار حجاب مین ہے اور باوجود ان تہ بر تہ
حجابات کے بے حجاب اور آفتاب سے زیادہ
روشن ہے - ایسا یکتا کہ تمام تعریفون کی تعریف
اوسی سے ہے اور جو چیز قابل تعریف ہے وہ
اوسی کی تعریف کی وجہ سے ظاہر ہے بلکہ واصف
موصوف سب وہی اور اوسی سے ہے ایسا عادل جسنے اجناس
ممکنات مین سے نوع انسانی کو عرض عام علم و خلعت

خاصهٔ عقل مشرف و مکرم نمود و بر سائر
موجودات معظم گردانید که وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ
آدَمَ بعضے را بسوابق عنایات ازلیه
باقصی مدارج سعادات موصول کرد و برخے
را باخلاق و اعمال خیر موفق ساخت و آیهٔ
اَلسَّابِقُوْنَ السَّابِقُوْنَ اُولٰئِكَ
الْمُقَرَّبُوْنَ لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا
هُمْ يَحْزَنُوْنَ در صفت ایشان فرموده
اند کے را بواسطهٔ متابعت نفس از مبدأ
اصلی در بیدا عمی و غرور سرگردان ساخت
نیل بداختری بر ناصیهٔ حال ایشان کشید
که مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ فَاِنَّ لَهٗ
مَعِيْشَةً ضَنْكًا وَّنَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ
اَعْمٰى ـ وانداختن گوهر سخن بزیور صلوٰة
محبوب برحق و هادی مطلق است صلعم که
بادیه نشینان صحرائے تحیر را از طریق افق
مبین به بلد امینی که محل اشراق نور محبت
و مطلع طلوع مهر مودت ست رسانید
فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ و امتیانش را به مصباح

خاص عقل سے مشرف کرکے تمام موجودات پر
بزرگ کیا چنانچہ فرمایا کہ ہم نے بنی آدم کو بزرگ
کیا۔ بعضون کو محض عنایت ازلی سے انتہائے
مدارج سعادات پر پہونچایا اور بہتون کو
نیک اعمال و اخلاق کی توفیق دی اور اونکی
صفت مین فرمایا کہ۔ وہ لوگ جو سبقت لیگئے ہین
مقرب ہین اون پر خوف نہین ہے اور نہ
وہ غمگین ہوتے ہین۔ اور کچھ لوگون کو بسبب
پیروی نفس مبدأ اصلی سے دور کرکے
میدان کورچشمی و غرور مین سرگردان کیا
اور اون کی پیشانی پر بدنصیبی کا داغ دیا
کہ جس نے میری یاد سے مونھ پھیرا اوسکی
زندگی خراب ہوئی اور اوسے قیامت کے روز
اندھا اوٹھاؤنگا۔ اور باتون کے موتی اوس
محبوب برحق و ہادی مطلق کے زیور درود
مین گوندھنے کے لایق ہین جس نے میدان تحیر
کے تھکے ماندون کو کھلے راستے سے امن و امان کے
شہر مین جو نور محبت کے چمکنے کی جگہ اور آفتاب عنایت
کے طلوع ہونے کا مقام ہے پہونچایا کہ میری پیروی
کرو اللہ تم کو دوست رکھیگا اور اپنی امتیون کو چراغ

ہدایت وانظار صحیحہ در مشکوٰۃ بیت اللہ کہ
جلوہ گاہ انوار قدس است مقام داد
وَمَا مِنَّا اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ و قوت
عاقلہ اولیا را بر براق اقتدار نشانید بفضائے
روح افزاے اللّٰہُ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ
فِرَاشًا مجال سیر ارزانی داشت و خاتمہ
محمود این ہمہ باتحاف تحف تحیات ست
بر آل او کہ اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبٰى در شان
شان نازل است و اصحاب او کہ بشارت
اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ
بر فضیلت ایشان عائل۔
و بعد ازین چنان می نماید احقر افراد بشر
علی انور ابن حضرت قطب ولایت
نجم ہدایت سیف اللہ المسلول مقبول اہل
قبول قدوۂ علماء فحول زبدۂ کملاء فروع و
اصول حضرت حیدر الاثر مولانا و ابینا شاہ
علی اکبر قلندر ابن حامل رایات ولایت
حاصل غایات ہدایت القائل بالصدق
والداعی الی الحق مشکوٰۃ القائین

ہدایت و نظر صحیح سے مشکوٰۃ بیت اللہ مین جو
انوار قدس کا جلو خانہ ہے ٹھہرایا۔
ہم مین سے کوئی ایسا نہین جس کی جگہ مقرر نہو
اور اولیاء کی قوت عاقلہ کو براق اقتدار پر بٹھا کر
اس جان بخش فضا مین سیر کرنیکی اجازت دی
کہ اللہ نے زمین کو تمھارے لیے بچھایا اور اس تمام
کلام کا حسن انجام آپ کی اولاد پر کہ جن کی
شان مین اِلَّا الْمَوَدَّة فِی الْقُرْبٰى نازل اور آپ
کے اصحاب پر جن کی فضیلت پر بشارت
اشداء علی الکفار رحماء بینہم شامل ہے تحائف
تحیات گذراننے سے ہے۔
اس کے بعد احقر افراد بشر علی انور ابن حضرت
قطب ولایت نجم ہدایت سیف اللہ المسلول
مقبول اہل قبول قدوۂ علماے فحول
زبدۂ کملاے فروع و اصول حضرت
حیدر الاثر مولانا و ابینا شاہ علی اکبر
قلندر ابن حامل رایات ولایت
حاصل غایات ہدایت قائل بصدق
و داعی بسوے حق مشکوٰۃ قائین

سراج القانتین حضرت ابی تراب و
کاظم المظہر مولانا و جدنا و مرشدنا شاہ
حیدر علی قلندر قدس سرہ و کاسہ لیس
خوان افادت و افاضت حضرت قدر
قدرت خازن علم اللہ معدن کلمۃ اللہ
کہف الاسلام حرز الانام محی السنۃ ضیاء
اہل الجنۃ مولانا و مرشدنا و استاذنا و جدنا شاہ
تقی علی قلندر قدس سرہ چون ظاہر است
کہ سرمایۂ نفس انسانی کہ عمر است در معرض
زوال است و دفع این آفت فنا کہ بمصداق
کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ لازم طبعی نفس
است ممتنع و محال بنا برین خردمندان
باندیشۂ صائب و رائے ثاقب طریقے
جستند در استدامت کسب و اکتساب سعادات
تا قایم مقام ثمرۂ عمر ایشان بود و پس از ایشان
باقی ماند و از ینجاست آنچہ شارع علیہ السلام فرمود
الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ و این طریق
مستقیم را آثار خیر و افعال پسندیدہ و ذکر جمیل
نام داشتہ کہ آنچہ ازان در مدت حیات

سراج قانتین حضرت ابی تراب و
کاظم مظہر مولانا و جدنا و مرشدنا شاہ
حیدر علی قلندر قدس سرہ و کاسہ لیس
خوان افادت و افاضت حضرت قدر
قدرت خازن علم الٰہی معدن کلمۃ اللٰہی
کہف اسلام حرز انام محی سنت ضیاے
اہل جنت مولانا و مرشدنا و جدنا و استادنا
شاہ تقی علی قلندر قدس سرہ یہ عرض کرتا ہے کہ
سرمایۂ نفس انسانی یعنی عمر معرض
زوال مین ہے اور اس آفت فنا کا دفعیہ جو
بمصداق آیۃ کل نفس ذائقۃ الموت لازم طبعی
نفس کی ہے۔ ممتنع و محال ہے اسلیے عقلمندون نے
بہت غور و فکر سے حصول سعادات کی بقا
کی ایک راہ نکالی ہے جو اون کے ثمرۂ عمر
کا قائم مقام ہوا اور جس سے اونکی یادگار
باقی رہے اسی لیے آنحضرت صلعم نے فرمایا
کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے اور اسی طریقہ
مستقیم کا نام آثار خیر و افعال نیک و ذکر
جمیل ہے کہ جو کچھ زندگی مین حاصل

کسب نمودہ شود از عقب بیاد ماند چنانچہ
بدین مضمون حدیث مصطفوی ناطق است
اِذَا مَاتَ ابْنُ اٰدَمَ اِنْقَطَعَ عَمَلُهٗ اِلَّا عَنْ
ثَلَاثٍ عِلْمٍ عَلَّمَهُ النَّاسَ وَصَدَقَةٍ
جَارِيَةٍ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ وَوَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُوْ
لَهٗ بِالْخَيْرِ بَعْدَ مَوْتِهٖ و در اخبار از ثقات
بصحت پیوستہ کہ روزے در اثناے کلام
ارسطاطالیس اسکندر را گفت کہ خدا تعالیٰ
ترا عمر جاودانی دہاد۔ اسکندر گفت اے
حکیم از خدا چیزے خواستی کہ اجابت آن
محال است حکیم گفت اے بادشاہ عمر
جاودانی تو نام نیکوے تست من از خداے
خود ذکر تو خواستم و اجابت این دعا محال
نیست و مؤید این قول است آنچہ محققان
در بیان این کہ اسکندر آب حیات یافت
گفتہ اند کہ آن آب حیات علم شایستہ و
سیرت بایستہ است لاجرم احقر بجواب
این سوالات شیخ محمد مقیم ہروی کہ مسمّی بہ
جواہر الاسرار اند پرداخت و آن را بہ

کیا تھا وہ بعد کو یاد رہے چنانچہ
اسی پر حدیث مصطفوی ناطق ہے۔ کہ
جب آدمی مرجاتا ہے تو اُسکے کل اعمال منقطع ہو جاتے
ہین بجز تین باتونکے ایک وہ علم جو دوسرونکو سکھائے
دوسرے راہ خدا مین صدقہ جاریہ تیسرے اولاد صالح جو
اسکے مرنے کے بعد اسکے لیے دعاے خیر کرے اور اخبار مین
معتبر طور سے ثابت ہے کہ ایک روز اثناے کلام
مین ارسطو نے سکندر کو دعا دی کہ خداے پاک
تجھکو عمر جاودانی عطا کرے۔ سکندر نے کہا
تم نے خدا سے ایسی چیز مانگی جس کا ملنا
محال ہے۔ حکیم نے کہا کہ عمر جاودانی سے
نیکنامی مراد ہے مین نے خدا سے تیرے بقاے
نام کی دعا مانگی جس کا قبول ہونا محال
نہین ہے اور اسی کی تائید مین محققین کا یہ قول ہے
جو اونھون نے سکندر کے آب حیات پانے کے
متعلق کہا کہ آب حیات سے علم شایستہ اور
خصائل پسندیدہ مراد ہین۔ اسی لیے مین مولوی
محمد مقیم ہروی کے سوالات کے جنکا جواہر الاسرار
نام ہے جوابات لکھنے پر متوجہ ہوا اور اونکا

زواہر الافکار موسوم ساخت تا دیدہ وران
را تذکارے و مرا پس من یادگارے باشد
واللّٰہ الموفق والمعین ۔

سوال اول در معنی قول حق سبحانہٗ
کہ کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُنْ مَعَہٗ شَیْئٌ بدانکہ
شئ عبارت از وجود است پس ازین جا
چنان معلوم می شود کہ وجودے کہ غیر ذات
حق باشد نہ بود پس غیر او شریک اوست یا
خلق او اگرچہ الحال شریک حق موجود نیست
اما خلق موجود پس خلق ہمہ شئ است چون
او بود و شئ دیگر بجز ذات او نہ بود ہمہ او بود و
چنان نہ بود کہ فوق او یا تحت او چیزے باشد
چنانچہ شخصے پیش حضرت رسالتؐ آمد و گفت
یا رسول اللّٰہ ہر گاہ عالم نہ بود حق کجا بود حضرتؐ
فرمود کہ موسیٰ نیز از حق پرسید کہ وقتے کہ عالم
را نیافریدہ بودی کجا بودی فرمود اَنَا فِی
عَمَاءٍ رَقِیقٍ لَا فَوْقَہٗ ھَوَاءٌ وَلَا تَحْتَہٗ
ھَوَاءٌ زیرا کہ ہوا فوق و تحت ابر می باشد
پس معلوم شد کہ ہر چہ بود ہمان بود پس

زواہر الافکار نام رکھا تا کہ اہل فہم کے لیے
تذکرہ اور میرے بعد میری یادگار ہو۔ اور
اللہ تعالیٰ ہی توفیق و مدد دینے والا ہے

پہلا سوال حق تعالیٰ کی اس قول کی معنی مین
کہ اللہ تھا اور اوس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔
جاننا چاہیے کہ شے سے مراد وجود ہی تو یہان پر
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ وجود جو غیر ذات
حق ہو نہ تھا تو غیر یا اوس کا شریک ہے یا
اوسکی مخلوق اگرچہ شریک حق اس وقت بھی موجود نہین
لیکن خلق موجود ہے تو خلق شے ہے اور جب
وہ تھا اور کوئی چیز سوا اوسکے نہ تھی تو سب وہی تھا
ایسا نہ تھا کہ اوس کے اوپر یا نیچے کوئی چیز ہو
چنانچہ ایک شخص نے حضرت رسالت مآبؐ سے پوچھا
کہ جب عالم نہین تھا تو حق کہان تھا آپ نے
فرمایا کہ حضرت موسیٰؑ نے بھی خدا سے یہی پوچھا
تھا تو ارشاد ہوا تھا کہ مین ابر رقیق مین
تھا جس کے نہ اوپر ہوا تھی نہ نیچے
اس لیے کہ ہوا ابر کے نیچے اور اوپر ہوتی ہے
تو معلوم ہوا کہ جو کچھ تھا وہی تھا تو

وقتی کہ حق بود و با او ہیچ شے نبود الحال
چگونہ با او این ہمہ اشیا موجود شدند و آن
عما چہ شد و چون ہمہ اللہ بود تحت و فوق
و دیگر جہات غیر او نبود اکنون کہ عالم
موجود است تحت اوست یا فوق او و جہات
بچہ جہت غیر او موجود باشند پس انچہ غیر خدا
باشد شریک او باشد ہر آئینہ این سوال را
جواب نغز فرما کہ چگونہ غیر او موجود گشت
اقول و باللہ اصول و احول کہ این عبارت
صراحتًا در قرآن شریف موجود نیست بلکہ
در حدیث شریف است۔ واقعی ذات حق
بود و غیر او نبود چنانکہ اکنون ہست کہ ہمہ
ہست و ہیچ نیست و غیر کہ شریک باشد
بر سبیل احتیاج بود یعنی خلق الحال شریک
حق مع الاحتیاج موجود است این را کہ ما
خلق می گوئیم نبود چہ کہ گوئندہ کجا بود۔ اما
ذات بحسب الذات بود تفصیل این اجمال
آنکہ حقیقت و ذات واجب الوجود ہستی
محض است چہ وجوب مقتضی آن ست کہ

جب حق تھا اور اوسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی تو اب
کیسے یہ سب چیزیں اوس سے ہوئیں اور وہ
عَما کیا ہوا اور جب سب اللہ ہی تھا تو تحت و فوق
اور اور جہتیں اوس کی غیر نہ تھیں اور اب جو عالم
موجود ہے تو اوسکے نیچے ہے یا اوپر اور دوسری جہتیں
کیونکر اوس کے علاوہ موجود ہوئیں کیونکہ جو کچھ غیر حق
ہوگا وہ بیشک اوسکا شریک ہوگا لہٰذا اس سوال کا
نہایت عمدہ جواب فرمایا جاوے کہ غیر حق کیسے موجود ہوا
خدا پر بھروسہ کر کے کہتا ہوں کہ صریحی یہ عبارت
کلام مجید میں نہیں ہے ۔ ہاں حدیث
شریف میں ہے۔ واقعی بجز ذات حق کے
کچھ نہ تھا جیسے کہ اب سب کچھ ہے اور
کچھ نہیں اور شرکت غیر یعنی خلق
بر سبیل احتیاج ہوگی اب وہ شریک حق
مع الاحتیاج موجود ہے یہ جس کو ہم
خلق کہتے ہیں نہ تھی اسلیے کہ کہنے والا کب تھا مگر
ذات بحیثیت ذات تھی اس اجمال کی تفصیل
یہ ہے کہ حقیقت ذات واجب الوجود ہستی
محض ہے کیونکہ وجوب اس کا مقتضی ہے کہ

گرد امکان ولوث عدم گرد سرادقات او
نتواند گشت یعنی در غایت دوری باشد
در احتیاج بہ ہستی و شک نیست کہ ہیچ مفہومی
غیر از وجود باین صفت متجلی نیست چہ اگر
فرض کنیم کہ وجود عارض ذات واجب الوجود
است چنانچہ بعضے از متکلمان بران رفتہ اند
لازم آید کہ ذات واجب الوجود بے ملاحظۂ
عروض وجود فی نفسہ معدوم باشد مانند
ماہیات ممکنات و در تحقق موجودیت
محتاج باشد بعلتے مغایر ذات چہ بداہت
عقل حاکم است بآنکہ علت می باید کہ اوّلاً
موجود باشد تا افاضہ وجود بمقتضاے علت
وجود تواند کرد پس اگر ذات واجب بر تقدیر
مغایرت با وجود مقتضی علت وجود خود باشد
لازم آید کہ پیش از وجود موجود باشد و این
بداہتہً باطل است جامی رح می فرماید

گرد امکان و غبار عدم اوسکے پردہائے جلال پر
نہ پڑسکے یعنی ہرگز وہ کسی ہستی کا محتاج
نہ ہوا اور اس مین شک نہین کہ بجز وجود
کوئی اس صفت سے متجلی نہین۔ کیونکہ اگر
ہم یہ فرض کرین کہ وجود ذات واجب الوجود کو
عارض ہے جیسا کہ بعض متکلمین کا خیال ہے
تو لازم آتا ہے کہ ذات واجب الوجود بے ملاحظہ
عروض وجود فی نفسہ ماہیات ممکنات کی طرح معدوم
اور ثبوت موجودیت مین ایسی علت کا
محتاج ہو جو مغایر ذات ہو کیونکہ صریحی
عقل یہ حکم دیتی ہے کہ پہلے علت کو
موجود ہونا چاہیے تاکہ افاضۂ وجود بمقتضاے علت
وجود کر سکے پس اگر ذات واجب بر تقدیر
مغایرت وجود مقتضی اپنے علت وجود کو ہوگی
تو لازم آئیگا کہ وجود سے پہلے موجود ہو اور یہ
صریحی باطل ہے مولانا جامی فرماتے ہین

واجب کہ وجود بخش نو و کہن است
تصویر وجود بخشش قول کن است
گویم سخن نغز کہ مغز سخن است

واجب جو نئے اور پرانے کا وجود بخشنے والا ہے۔
وجود کی تصویر قول کن کی بخشش ہے۔
مین ایسی لطیف بات کہتا ہون جو تمام باتون کا خلاصہ ہے

هستی است که هم هستی و هم هست کن است

درین رباعی اشاره است باتحاد وجود واجب
با حقیقتش چنانچه مذهب حکما و صوفیه
موحدین است بیانش آنکه موجودات را
بتقسیم عقلی سه مرتبه می تواند بود اول موجودیکه
وجود وے مغایر ذات وے باشد و مستفاد
از غیر چنانکه ممکنات اند دوم موجودے که
حقیقت وے مغایر وجود وے باشد و
مقتضی آن بروجهے که انفکاک وجود از وے
محال باشد و اگرچه بنا بر تغایر ذات و وجود
تصور انفکاک ممکن است چون واجب الوجود
بر مذهب متکلمین سوم موجودے که وجود
او عین ذات او باشد یعنی بذات خود موجود
بود نه بامرے مغایر ذات و لاشک چنین
موجود واجب بود زیرا که انفکاک شئے
از نفس خودش تصور نمیتوان کرد پس چگونه
بجنب خارج واقع تواند شد و پوشیده نماند
که اکمل مراتب وجود مرتبۂ سوم است
و فطرت سلیمه جازم است بآنکه واجب تعالے

که ہستی ہی خود ہستی اور ہست کرنے والی ہے

اس رباعی مین وجود واجب اور حقیقت واجب
کے اتحاد کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ مذہب
حکما و صوفیۂ موحدین کا ہے جس کا بیان
یہ ہے کہ عقلاً موجودات کے تین مرتبہ ہین اوّل
وہ جس کا وجود اوس کے مغایر ذات ہو اور
غیر سے مستفاد جیسے ممکنات دوسرے وہ جسکی
حقیقت اوس کے وجود کی مغایر اور اوسکی
مقتضی ہو اس طرح کہ وجود کا انفکاک اوس سے
محال ہو اگرچہ ذات اور وجود کے مغایر ہونیکی وجہ سے
انفکاک کا تصور ممکن ہے جیسے واجب الوجود
بر مذہب متکلمین تیسرے وہ جس کا وجود
اوسکا عین ذات ہو یعنی بذات خود موجود ہو
نہ کسی غیر سے ایسا وجود واجب ہوگا
کیونکہ جب انفکاک شئے اپنی ذات
سے متصور نہین ہوسکتا تو خارجاً کیسے
ہوسکتا ہے اور یہ امر مخفی نہین کہ مراتب
وجود مین سب سے کامل تیسرا مرتبہ ہے
اور فطرت سلیمہ اسکا یقین کرتی ہے کہ واجب تعالی کی

می باید که بر اکمل مراتب وجود بود و ازین جا
علوم شد که چون لفظ وجود و هستی بر واجب
اطلاق کنند مراد بآن ذاتے باشد که موجود
است بنفس خود و موجد است غیر خود را نه
بکون و حصول و تحقق که معانی مصدریه و
مفهومات اعتباریه اند که آن را تحقق و وجود
نیست مگر در ذهن تعالیٰ عن ذٰلک
علواً کبیراً و صوفیه مراتب موجودات را
در موجودیت تمثیل بنور کرده اند و گفته که
اشیاء نورانی در نورانیت همچو این وجود مطلق
سه مرتبه دارند و کیفیت اتحاد وجود واجب
با حقیقتش این چنین می گویند که هر چیزیکه
مغایر وجود است بحیثیتے که نه عین مفهوم
وجود باشد و نه غیر چون انسان مثلاً مادام
که ضم نه کرده شود وجود بوے متصف
نمی گردد به وجود فی نفس الامر پس هر چیزیکه
مغایر باشد مر وجود را در موجودیت فی
نفس الامر محتاج باشد بغیر خود که وجود است
و هر چه محتاج باشد بغیر خود در موجودیت

اکمل مراتب وجود پر ہونا چاہیے اور یہین سے
معلوم ہوا کہ جب لفظ وجود و ہستی واجب پر
بولین گے تو اوس سے وہ ذات مراد ہوگی
جو بخود موجود اور اپنے غیر کی موجد ہے نہ
کون و حصول و تحقق جو معانی مصدریہ
و مفہومات اعتباریہ ہین جن کا ذہن کے سوا
ثبوت و وجود نہین۔ اور جناب باری اس سے
بہت برتر ہے۔ اور صوفیہ مراتب موجودات کی
موجودیت مین نور سے مثال دیتے ہین اور کہتے ہین
کہ اشیاء نورانی نورانیت مین وجود مطلق
کی طرح تین مرتبے رکھتے ہین اور وجود واجب کی
اوسکی حقیقت سے متحد ہونیکی کیفیت یون بیان کرتے ہین
کہ جو چیز وجود سے اس طرح مغایر ہو کہ نہ عین مفہوم
وجود ہو نہ غیر جیسے انسان کہ جب تک وجود
اوس مین ملایا نہ جاوے وہ واقعی وجود سے
متصف نہین ہوتا تو جو چیز موجود ہونے
مین واقعی وجود کی مغایر ہوگی وہ اپنے غیر
یعنی وجود کی محتاج ہوگی۔ اور جو موجود
ہونے مین غیر کی محتاج ہوگی۔ وہ

ممکن ست زیرا که ممکن عبارت ست از
چیزے که در موجودیت خود محتاج به غیر
باشد پس هر چیزے که مغایر باشد مر وجود
را واجب نتواند بود و به براهین عقلیه
ثابت شده که واجب موجود است پس
واجب نتواند بود مگر وجود

سوال اگر کسے پرسد که ممکن آنست که در
موجودیت خود محتاج بغیرے بود که موجد
وے باشد نه وجود وے۔

جواب چیزے که در موجودیت خود محتاج
بغیر است استفادۂ وجود از غیر می کند
و هر چه استفادۂ وجود از غیر کند ممکن ست
خواه آن غیر را وجود گویند خواه موجد
و قائلان اتحاد وجود با واجب دو فرقه اند
اول حکما و ایشان می گویند که واجب الوجود
نه بود که کلی باشد یعنی نشاید که او را کلیت
و عموم عارض باشد زیرا که وجود کلی در
خارج بے تعین صورت نه بندد پس لازم
آید که واجب الوجود مرکب باشد ازان

ممکن ہوگی۔ کیونکہ ممکن وہ ہے جو اپنے
موجود ہونے مین غیر کا محتاج ہو تو جو چیز
وجود کی مغایر ہوگی وہ واجب نہین
ہو سکتی اور دلائل عقلی سے ثابت
ہو چکا کہ واجب موجود ہے لہذا واجب
وجود ہوا۔

سوال۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ممکن وہ ہے جو اپنی
موجودیت مین اوس غیر کا محتاج ہو جو اوسکے
موجد ہو نہ اوس کا وجود۔

جواب جو چیز اپنے موجود ہونے مین غیر کی محتاج
ہے وہ غیر سے موجود ہوگی اور جو غیر
سے موجود ہو وہ ممکن ہے۔ چاہے اوسے
وجود کہین یا موجد۔ اور جو لوگ وجود کے واجب
سے متحد ہونے کے قائل ہین وہ دو گروہ ہین
اول حکما یہ لوگ کہتے ہین کہ واجب الوجود کو
کلی نہین ہونا چاہیے یعنی اوس کو کلیت و
عموم عارض نہ ہونا چاہیے کیونکہ وجود کلی
بظاہر بلا تعین کے متصور نہین تو واجب الوجود
کا اوس امر کلی سے مرکب ہونا لازم آئیگا

امر کلی و تعین و ترکب واجب محال است
چنانکه مشهور است بلکه واجب باید که فی حد
ذاته متعین باشد یعنی تعین وے عین
ذاتش باشد چنانکه وجود وے عین
ذات وے است تا تعدد و تکثر و ترکب
در وے صورت نه بندد و حینئذٍ موجودیت
اشیا عبارت ازان باشد که ایشان را با
حضرت وجود تعلقی خاص و نسبتی معین
هست و از آنحضرت بر ایشان پرتویست
نه آنکه وجود مر ایشان را عارض است یا در
ایشان حاصل و برین تقدیر موجود مفهومے
باشد کلی محمول بر امور متکثره و وجود جزئی
حقیقی ممتنع الاشتراک بین الکثیرین۔
سوال اگر کسے گوید که متبادر بذهن از لفظ
وجود مفهومے است مشترک میان چیزهاے
بسیار پس چون جزئی حقیقی باشد۔
جواب۔ گویم سخن در حقیقت وجود است
نه در انچه متبادر می شود از لفظ وجود پس
باید که حقیقت وجود جزئی حقیقی باشد

اور واجب کا مرکب و معین ہونا محال ہے
جیسا کہ مشہور ہے بلکہ واجب کو اپنی ذات
مین متعین ہونا چاہیے یعنی اوس کا تعین
عین ذات ہو جیسے اوس کا وجود عین ذات
ہے تاکہ تعدد و تکثر و ترکب اوس مین
نہ ہو سکے اور اس وقت موجودیت اشیا
سے یہ مراد ہوگی کہ ان کو حضرت وجود سے
ایک خاص تعلق اور نسبت ہے جس
سے ان پر ایک پرتو ہے نہ یہ کہ وجود
ان کو عارض ہے یا انھین حاصل اور
اس صورت مین موجود ایک مفہوم کلی ہوگا
جو امور متکثرہ اور وجود جزئی حقیقی پر
جو بہت سی چیزون مین مشترک نہو محمول ہوگا
سوال اگر کوئی یہ کہے کہ ذہن مین یہ بات
آتی ہے کہ لفظ وجود سے وہ مفہوم مراد ہے
جو بہت سی چیزون مین مشترک ہو تو جزئی حقیقی کیسے ہوگا
جواب۔ مین کہونگا کہ کلام حقیقت وجود مین ہے
نہ اوسمین جو ذہن مین لفظ وجود سی پیدا ہوتی ہے
پس چاہیے کہ حقیقت وجود جزئی حقیقی ہو۔

ومفهوم کلی متبادر از لفظ وجود عرض عام
نسبت بآن حقیقت چون مفهوم واجب
قیاس با حقیقتش فرقۂ دوم صوفیہ
قائلین بوحدت وجود اند می گویند کہ
ورائے طور عقل طورے ست کہ دران
بطریق مکاشفہ ومشاہدہ چیزے چند
منکشف می گردند کہ عقل از ادراک آن
عاجز است چنانکہ حواس از ادراک
معقولات کہ مدرکات عقل اند عاجز اند
ودران طور متحقق شدہ کہ حقیقت وجود کہ
عین واجب الوجود است نہ کلی است نہ
نہ جزئی ونہ خاص ونہ عام بلکہ مطلق ست
از ہمہ قیود تا حدیکہ از قید اطلاق نیز معرا است
بران قیاس کہ ارباب علوم عقلیہ در کلی
طبعی گفتہ اند وآن حقیقت در ہمہ اشیا کہ
موصوف اند بوجود تجلی ظہور کرد است بآن
معنی کہ ہیچ چیز ازان حقیقت خالی نیست
چہ کہ اگر از حقیقت وجود بکلی خالی بودے
اصلا بوجود موصوف نہ گشتے وحقیقت وجود

اور مفہوم کلی لفظ وجود سے متبادر عرض عام
ہے اوس حقیقت کی طرف نسبت کی وجہ سے
جیسے مفہوم واجب اوس کی حقیقت کے قیاس
سے فرقۂ دوم حضرات صوفیۂ قائلین وحدت
وجود ہین وہ کہتے ہین کہ طور عقل کے علاوہ
ایک طور اور ہے جس مین بطور مکاشفہ و
مشاہدہ کچھ چیزین ایسی منکشف ہوتی ہین
جس کے ادراک سے عقل عاجز ہے جس
طرح معقولات عقل کے ادراک سے حواس
عاجز ہین اور اوس طور مین یہ ثابت ہوا کہ
حقیقت وجود عین واجب الوجود ہے نہ کلی
ہے نہ جزئی نہ خاص نہ عام بلکہ تمام قیود
سے مطلق ہے یہان تک کہ قید اطلاق سے
بھی اوس قیاس پر جو ارباب علوم عقلیہ نے
کلی طبعی مین کہا ہے اور اوس حقیقت نے تمام
اشیا مین جو وجود سے موصوف ہین
ایسی تجلی ظہوری کی ہے کہ کوئی چیز اوس حقیقت
سے خالی نہین اگر کوئی چیز حقیقت وجود سے
بالکل خالی ہوتی تو ہرگز وجود سے موصوف نہوتی اور حقیقت وجود

ازحیثیت اطلاق مشارالیه ومحکوم علیه
نمی شود بهیچ حکمی وشناخته نمی گردد بهیچ
وصفی واضافت کرده نمی شود بهیچ نسبتی
ازنسب چون حدوث وقدم وغیرها زیراکه
این همه مقتضی تعین وتقید است وشک
نیست دران که تعین وتقید خواه اخص
تعینات باشد مطلقاً چون تعینات شخصیه
جزئیه خواه اعم واوسع همه تعینات مطلقاً
چون تعین اول وخواه اخص اعم من وجه
چون تعینات متوسطه بینهما پس هیچیک ازین
تعینات حضرت وجود را جل جلاله من حیث
هو لازم نیست بلکه لزوم آن بحسب مراتب
ومقامات مشارالیها است بقوله
رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ پس میگردد
مطلق ومقید وکلی وجزئی وعام وخاص
وواحد وکثیر بے حصول تغیر وتبدل
درذات وحقیقتش وقتی که ملاحظه کرده
شود باعتبار اطلاق وفعل وتاثیر و
وحدت که علو مرتبه الوهیت است

من حیث الاطلاق مشارالیه اورمحکوم علیه
نہین ہوتی اورنہ کسی وصف سے پہچانی جاتی
اورنہ کسی نسبت سے مثل نسبت حدوث
وقدم کے منسوب ومضاف کی جاتی ہے
اس لیے کہ یہ سب مقتضاے تعین وتقید ہے
اوراس مین شک نہین کہ تعین وتقید خواہ
اخص تعینات ہو مطلقا جیسے تعینات شخصیه
جزئیه خواہ اعم تعینات ہو مطلقاً جیسے
تعین اول اورخواہ اخص اعم من وجہ
جیسے تعینات متوسطه توان تعینات مین
سے کوئی بھی حضرت وجود جل جلالہ کو
من حیث الہویت لازم نہین ہے بلکہ اون کا
لزوم موافق مراتب ومقامات مشارالیہا کے
ہے خود فرماتا ہی کہ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ
پس وہی بغیر تغیر وتبدل ذات وحقیقت
کے مطلق ومقید وکلی وجزئی وعام وخاص و
واحد وکثیر ہوتا ہے جب باعتبار اطلاق
وفعل وتاثیر ووحدت جو اعلےٰ مرتبہ
الوہیت ہے ملاحظہ کیا جاے تو

وهي حَقِيقَةُ الْحَقِّ و مراد است
وجوب ذاتی و قدم و وقتی که ملاحظه
گرده شود باعتبار تقید و انفعال و تاثر
و انسفال و قابلیت وجود از حقیقت
واجب بالفیض والتجلی حقیقت عالم است
و مراد است امکان ذاتی و حدوث
وغیرهما من الصفات و این باعتبار
تنزل است بعالم و تجلی او بصور علمیه که
معبر است باعیان ثابته و چون هر دو
حقیقتین مفترقتین را لازم است از اصلے
که ایشان در روے واحد باشند و او در
ایشان متعدد زیرا که واحد اصل عدد است
و عدد تفصیل واحد ناچار است از حقیقت
ثالثه که جامع باشد بین الاطلاق
والتقید والفعل والانفعال و مطلق باشد
از وجهے و مقید از وجهے و فاعل باعتبارے
و منفعل باعتبارے و این حقیقت احدیت
جمع حقیقتین مذکورتین است وَلَهَا
مَرْتَبَةُ الْاَوَّلِيَّةُ الْكُبْرٰى وَالْاٰخِرِيَّةُ

حقیقت حقہ ہے اور اوسی کے لیے وجوب
ذاتی اور قدم ہے۔ اور جب بہ اعتبار
تقید اور انفعال اور تاثر کے اور حقیقت
واجب سے بہ فیض و تجلی وجود قبول
کرنے کے ملاحظہ کیا جاے تو حقیقت عالم
ہے اور اوسی کے لیے امکان ذاتی اور
حدوث وغیرہ ہین اور یہ عالم معانی کی
طرف تنزل اور صور علمیہ مین (جو معبر باعیان
ثابتہ ہین) تجلی کے اعتبار سے ہے اور
چونکہ ان دونون حقیقتون کے لیے ایک
ایسی اصل ضروری ہے جس مین وہ ایک
ہون اور وہ اوس مین متعدد کیونکہ واحد اصل
عدد ہے اور عدد تفصیل واحد لہذا تیسری
حقیقت کا ہونا ضروری ہے جو اطلاق و
تقید و فعل و انفعال کی جامع اور ایک وجہ
سے مطلق اور دوسری وجہ سے مقید اور ایک
اعتبار سے فاعل اور دوسرے اعتبار سے منفعل ہو
اور یہ حقیقت احدیت ان دونون حقیقتون کی جامع
ہے اور اسی کے لیے مرتبۂ اولیت کبرے و آخریت

العظمیٰ و مراد از پرسنده در قول سایل
که شخصے از حضرت رسالت پرسید ابورزین
عقیلی است بروایت ترمذی و مراد از ابر
مرتبهٔ احدیت است نزد صوفیه یعنی غیر او
به این مرتبه و کیف تعلق آن آگاه نیست
عقول بنی آدم از ادراک قاصر و از اوصاف
کنهش فاتر وجود او با همهٔ اشیا بدین نهج
توان فهمید که وجود مطلق و هستی محض را
بروجهے که باطلاق نیز مقید نه باشد که آن را
غیب الغیب و هویت غیب نیز گویند
اول معنی که لازم است وحدت حقیقی است
چه هر وجود و عدم محض است تغایر و تقابل
و آنچه از لوازم دوئی است اصلا به او
اعتبار نه توان کرد تا حدیکه عدم اعتبار
کثرت نیز در مفهوم معتبر نیست و ازین مقام
گفته اند هُوَ وَاحِدٌ لَا كَالْعَدَدِ این واحد
را باین وجه چند وجه لازم است یکے آنکه
او را مقابلے نیست چه هیچ چیز از و خارج
نیست تا ثانی مقابل او تواند بود دیگر آنکه

عظمیٰ ہے اور سائل کے قول مین کہ ایک شخص
نے رسول اللہ صلعم سے پوچھا تھا وہ پوچھنے
والے ابورزین عقیلی ہین بروایت ترمذی
اور صوفیہ کے نزدیک ابر سے مرتبۂ احدیت
مراد ہے یعنی بجز اُس کے کوئی اس مرتبہ
اور اوسکی کیفیت تعلق سے آگاہ نہین سب
کی عقلین اوسکے ادراک سے قاصر اور اوس کے
اوصاف کُنہ بیان کرنے سے عاجز ہین تمام
اشیا مین اوس کا وجود یون سمجھنا چاہیے کہ وجود
مطلق و ہستی محض کو جو مقید باطلاق بھی نہو
اور جس کو غیب الغیب اور ہویت غیب کہتے ہین
پہلی چیز جو لازم ہے وحدت حقیقی ہے کیونکہ
ہر وجود وعدم محض ہے جس مین تغایر و تقابل
و لوازم دوئی بالکل معتبر نہین حتی کہ عدم اعتبار
کثرت بھی معتبر نہین اور اسی لیے کہا ہے
کہ وہ واحد عددی نہین ہے اور اس واحد کو
اس طرح سے چند وجہین لازم ہین ایک یہ کہ
اوس کے مقابل کوئی چیز نہین کیونکہ کوئی چیز
اوس سے الگ نہین جو اوسکا مقابل ہو دوسرے

مستجمع اضداد و نقایض است بجہت
آنکہ عین ہمہ است والا تغیر را حکمے در و
باشد و باین اعتبار او را ہویت مطلقہ
گویند کہ ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ
وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ
شیخ ابو سعید خراز ازین جا فرمود عَرَفْتُ اللّٰهَ
مُجْتَمِعًا بَيْنَ الْاَضْدَادِ دیگر آنکہ طریان
وجوہ تقیدات منافی ظہور احکام اطلاق
او نیست بلکہ تمامی سلطنت اطلاق
وحدت بہ تضاعف قیود و احاطہ بہ ہمہ
اطوار تعلقات و تقیدات و متقابلات است
و این وحدت را وحدت حقیقیہ گویند
کہ بمثابۂ ماہیت لابشرط است و چون
حقیقت ہستی را با عدم تقید و اعتبار
چیزے کہ او را از صرافت وحدت بیرون
برد ملاحظہ کنند چنانکہ جمیع نسب و اضافات
در و منتفی بود مقید باشد بہ وحدت و اطلاق
صرف کہ مسمے است بحضرت احدیت
و تعین اول و تجلی اول و حقیقت محمدی

جامع اضداد و نقایض ہے اس لیے کہ وہ
سب کا عین ہے ورنہ متعین ہوگا اسی لیے
اوس کو ہویت مطلقہ کہتے ہین کہ وہ اول اور
آخر اور ظاہر اور باطن ہے اور وہی ہر چیز کو
جانتا ہے شیخ ابو سعید خراز یہین سے
فرماتے ہین کہ مین نے اللہ کو جامعیت اضداد
کی وجہ سے پہچانا اور دوسرے یہ کہ وجوہ تقیدات
کا غلبہ ظہور احکام اطلاق کے منافی نہین بلکہ
تمامی سلطنت اطلاق وحدت قیود کے
بڑھنے اور تمام اطوار تعلقات و تقیدات و
متقابلات کے احاطہ کرنے سے ہے اور
اس وحدت کو وحدت حقیقیہ کہتے ہین جو
بمنزلۂ ماہیت لابشرط کے ہے اور جب
حقیقت ہستی کو بلا قید و اعتبار اوس چیز کے
جس نے اوس کو صرافت وحدت سے خارج
کیا ہے یون ملاحظہ کرین کہ تمام نسب و
اضافات اوس مین منتفی ہون تو مقید
بہ وحدت و اطلاق صرف ہوگا جو حضرت
احدیت و تعین اول و تجلی اول و حقیقت محمدی

ومقام اَوْ اَدْنیٰ بحسب اعتبارات و
این وحدت را احدیت مطلقہ گویند
بمنزلۂ ماہیت بشرط لا وچون شمول و
احاطۂ حقیقت ہستی مرجمیع شیونات و
مظاہر را واندراج ہمہ درتحت او ملاحظہ
کنند این مرتبہ را حضرت واحدیت
می گویند کہ منشأ کثرت نسب است چنانکہ
نصفیت واحد اثنین را وثلثہ او ثلاثیہ را
وبحسب اعتبارات موسوم است بہ تعین
ثانی ونفس رحمانی وبرزخ جامع وقاب
قوسین واین وحدت را واحدیت و
الوہیت می گویند کہ منشأ اسمار وصفات
الٰہی است وعما عبارت ازین مرتبہ است
چہ عما ابرے تنک است کہ واسطہ میان
آفتاب ونظارہ است وچون واحدیت
منشأ کثرت است اشارتے بہ کیفیت ظہور
کثرات ظاہر می گردد تا تحقق اسماء وصفات
وعوالم معلوم گردد وچون تقاضائے
حقیقت بہستی ظہور تام است وظہور

ومقام اوادنے سے بحسب اعتبارات موسوم
ہے اوراس وحدت کو احدیت مطلقہ کہتے ہین
بمنزلۂ ماہیت بشرط لا کے اورجب بہ شمول اور
احاطۂ حقیقت ہستی تمام شیونات ومظاہر
مین اوراون کا اندراج اوس مین ملاحظہ
کرین گے تو اوس کو حضرت واحدیت کہین گے
جو منشاء کثرت نسبی ہے جس طرح ایک
کی نصفیت دو کو اور تہائی تین کو اور جو
بحسب اعتبارات تعین ثانی ونفس رحمانی
وبرزخ جامع وقاب قوسین سے موسوم
ہے اوراس وحدت کو واحدیت والوہیت
کہتے ہین جو منشأ اسماء وصفات آلٰہی ہے
اوریہی مرتبہ عما ہے کیونکہ عما وہ ہلکا ابر
ہے جو آفتاب ونظارہ مین واسطہ ہے
اورچونکہ واحدیت منشأ کثرت ہے تو ایک
اشارہ کیفیت ظہور کثرات ظاہر کی طرف
کیا جاتا ہے تاکہ ثبوت اسماء وصفات
وعوالم معلوم ہو اورچونکہ حقیقت کا تقاضا
ظہور تام ہونا ہے اورظہور سبب

موجب کثرت وکثرت بے تخالف و
تغایر متصور نہ وظہور صور متکثرہ بر وجہے کہ
ہر صورت کہ در قوت وفعل باشد وانچہ
در خارج متحقق گردد وہرچہ در وہم و
خیال نماید ودر حیطۂ عقل در آید باجمیع
نسب واضافات واعتبارات وتعینات
ازو بیرون نباشد از مقتضیات ذاتی
وجود است واین ظہور کہ غایت آن
معرفت وباز یافت خود است در خود
بصورت ہمہ تنزلات وتعینات ممکنہ از
جہت ضیق مقام بحرکت ذاتی وحبی و
عشق معبر است چنانکہ از فحواے حدیث
کُنْتُ کَنْزاً مفہوم می شود واین صور متکثرہ
را چون فی نفسہا ملاحظہ کنند تساوی
ہستی ونیستی را نسبت با ذوات ایشان
امکان گویند وآن صور متکثرہ را اعیان
ممکنات وچون نفس ہستی را ہستی
ضرور است ضَرُوْرَۃُ ثُبُوْتِ الشَّيْءِ
لِنَفْسِہٖ این ضرورت را وجوب وجود

کثرت ہے اور کثرت بلا تغایر وتخالف
متصور نہین اور صور متکثرہ کا ظہور اس طرح پر
کہ جو صورت قوت وفعل مین ہو یا جو کچھہ
خارج گا ثابت ہو یا وہم وخیال مین آئے
اور عقلاً معلوم ہو سکے مع کل نسب و
اعتبارات واضافات وتعینات کے
اوس سے باہر نہ ہون گے یہ سب وجود کے
مقتضیات ذاتی ہین اور یہ ظہور جس کی
غایت معرفت اور اپنی یافت اپنے ہی
مین بصورت تمام تنزلات وتعینات ممکنہ
کے ہے حرکت ذاتی وحبّی وعشقی سے معبّر
ہے جیسا کہ حدیث کُنْتُ کَنْزاً سے
معلوم ہوتا ہے اور ان صور کثیرہ کو جب
فی نفسہا ملاحظہ کرین گے اور ہستی ونیستی
کے مساوات کو اون کی ذات سے
نسبت دین گے تو امکان کہین گے اور اون
صور متکثرہ کو اعیان ممکنات اور چونکہ
نفس ہستی کو ہستی ضروری ہے بضرورت ثبوت
شئ لنفسہ کے تو اس ضرورت کو وجوب وجود

می گویند و توجه ذات را به ظهور در صور
جمیع ممکنات فی نفسه الوہیت پس روشن
گشت که اول صفتے که از لوازم ظهورات
یعنی ظهور وجود در صور متکثره و ظهور و یافت
این صور در عین ہر یک کما ھی علیھا
الیٰ غیر النھایة مستلزم ظهور وجود ذات
در عین حقیقت خود پس تمام صور متکثره را
به این حیثیت صور کلی گویند و حقایق
کلیه این صور را اعیان ثابته و این
ظهور را ازین جهت که روشن کننده چیزهاست
نور گویند اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
و ازان حیثیت که تحقق ہر چیز به آن ست
به وجود اضافی موسوم شده و چون نسبت
ظهور وجود با نفس این صور متکثره که طرفے
وجود و عدم نسبت با ذوات ایشان
مساویست ملاحظه کنند تمکنے که حقیقت
وجود را از ایجاد و اعدام نسبت با ذوات
ایشان حاصل است اعتبار نمایند
قدرت است و تعلق به امر اعیان و

کہتے ہین اور ذات کے توجہ ظہور کو جو کل ممکنات
کی صورت مین فی نفسہ ہے الوہیت کہتے
ہین تو معلوم ہوا کہ پہلی جو صفت لوازم ظہور
سے ہے یعنی وجود کا ظہور صور متکثرہ مین
اور ان صورتون کا ظہور اور ہر ایک کی
یافت اوس کے عین مین جیسے کہ وہ اپنی
ذات مین ہے یہ عین اپنی ذات مین وجود
کے ظہور کو مستلزم ہے تو تمام صور متکثرہ
کو اس حیثیت سے صُوَر کلّی اور ان صورتون
کے حقایق کلیہ کو اعیان ثابتہ اور اس
ظہور کو بہ حیثیت منوّر اشیا ہونے کے نور
کہتے ہین اللہ آسمانون اور زمینون کا نور ہے
اور اس لحاظ سے کہ اوس سے ہر چیز کا ثبوت
ہے اوسی کو وجود اضافی کہتے ہین اور جب
ظہور وجود کی نسبت کو صور متکثرہ کے ساتھ
جس مین وجود و عدم دونون اون کی ذات
کی نسبت سے ساوی ہین ملاحظہ کرین اور تمکن
جو حقیقت وجود کو موجود و معدوم ہونیکی نسبت اونکی
ذاتون سے حاصل ہی اعتبار کرین تو یہ قدرت ہے اور تعلق بالامر

اکوان را خلق می گویند پس اکنون
بدان کہ خلق بہ او موجود است بر سبیل
خروج شعاع از آفتاب و آن مرتبہ
کہ معبر بہ عما است بر طرف گشت و ہم
در و پنہان شد چون حدت آفتاب
ہنگام زوال مختار است تا ہنگامے کہ
خواست در عما ماند اکنون بے عما است
یَفْعَلُ اللّٰہُ مَا یَشَاءُ وَ یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ

سے اعیان و اکوان کو خلق کہتے ہین تو معلوم
ہوا کہ خلق اوس سے اس طرح موجود ہے
جیسے آفتاب سے شعاع اور وہ مرتبہ
عمائی بر طرف ہو گیا اور اوسی مین چھپ گیا
جیسے حدت آفتاب زوال کے وقت اوس مین
چھپ جاتی ہے مختار ہے جب تک چاہا عما
مین رہا اب بے عما کے ہے - اللہ جو چاہتا
ہے کرتا ہے اور جس چیز کا ارادہ کرتا ہے اوسکا حکم کرتا ہے

٥ جلوہ اش ہر دم بشانے دیگرست
ہر کسے راز و بیانے دیگرست

٥ اوس کی تجلی ہر گھڑی نت نئی ہے
اور ہر شخص اوس کی نت نئی تعریف کرتا ہے

عالم تحت امر اوست نہ من حیث الجہت
بلکہ من حیث الامر این جا جہات راہ
ندارند نسبت حق با عالم نسبت طاق
است با دیوار و ظہور حق در مرآت اعیان
ممکنات است کہ معدوم اند و ہمچنان
بر صرافت عدم باقی چنانچہ آب
باوجود لون ظرف کہ در و ظاہر است
ہمچنان بر بے رنگی خود باقی ست چہ
لونے کہ در وے نماید غیر اوست نہ لون او

عالم نہ من حیث الجہت بلکہ من حیث الامر
اوس کے زیر حکم ہے وہان جہت کی
گنجایش نہین حق کی نسبت عالم سے
ایسی ہے جیسے طاق کی دیوار سے اور ظہور
حق آئینہ اعیان ممکنات مین ہے جو معدوم
اور اپنی صرافت عدمی پر باقی ہین جیسے
پانی کہ باوجود ظرف کے رنگ ظاہر ہونے
کے اپنی بے رنگی ہی پر ہے کیونکہ جو رنگ
اوس مین معلوم ہوتا ہے وہ خود اوسکا نہین ہے

دعالم عبارت است ازان اعیان کہ بواسطہ
فیض تجلی حق نمایشے دارند پس نظام
عالم بہ واسطۂ آن ہستی واین نیستی است
واعیان نظر بہ وحدت ذاتی حق و
واحدیت او مستہلک وفانی اندواین
صفت قہروجلال است کہ مقتضی نفی
ماسوا است ونظر بہ تجلی حق وظہوراودر
مرایائے صفات کہ ایشان موجوداند
باین معنی کہ موجود نمایند واین حیثیت
صفت اکرام است کہ مستدعی ظہورحق آ
دران مرائی ومجالی محقق دوانی گفتہ
کہ محققان گویند کہ شدت ظہور مدرک
مانع ادراک می شود بمثابہ تیرگی کہ ازتحدیق
نظر در قرص آفتاب بہ ابصار رسد و
نماینده ہرچیزے کہ ازغایت ظہورادراک
آن نتوان کرد تا چیزے ستراشعہ
سطوات غلبۂ ظہوراو نہ کند اورانتواندنمود
پس شاید کہ چیزے مظلم ہمچو عدم مطلق
نماینده روشنی کامل چون وجود مطلق شود

اور عالم اونھین اعیان سے مراد ہے جو
بواسطہ فیض تجلی حق ظاہر ہین تو نظام عالم
اوس ہستی اوراس نیستی سے ہے اور وہ اعیان
بہ نظر وحدت ذاتی و واحدیت حق اوسی
مین فانی ہین اور یہی صفت قہروجلال
مقتضی نفی ماسوا ہے اور بہ نظر تجلی حق اور
آئینہ صفات مین اوس کے ظہور کے وہ موجود
ہین اور یہ بحیثیت صفت اکرام ہے جو حق
کے ظہور کا اون آئینون مین طالب ہے
محقق دوانی کہتے ہین کہ محققین کے نزدیک
شدت ظہور مُدرَک مانع ادراک ہوتا ہے
جیسے قرص آفتاب دیکھنے سے نظر مین
تیرگی آجاتی ہے اور ایسی چیز کی جس کا
غایت ظہور سے ادراک نہین ہوسکتا
کوئی چیز نماینده نہین ہوسکتی جب تک
دوسری چیز اوس کے غلبۂ ظہور کی
روکنے والی نہ ہو تو چاہیے کہ کوئی تاریک
شے عدم مطلق کی طرح روشنی
کامل یعنی وجود مطلق کی نماینده ہو

یا روشنی ضعیف یعنی عدم ممکن کہ آن را
عدم اضافی گویند نماینده روشن تر
از خود گردد چون آئینہ نسبت بہ قرص آفتاب
و تقابل میان نموده و نماینده ضروری است
و مقابل ہستی جز نیستی نیست و نماینده تا
بہ نیستی بعضے صفات متصف نہ گردد و
بہ تجلیہ و تصفیہ موصوف نہ شود نمایندگی
ازو نیاید بلکہ بہ حقیقت نمایندۂ ہستی آن
نیستی است چنانکہ نمایندۂ نور کامل تاریکی است
تمثیل آئینہ تا بکلی از لون خالی نہ باشد
لون نہ نماید ازین جہت مجلی و مظہر وجود حق
جز ممکنات کہ معدوم اند فی حد ذاتہا
نہ توانند بود چہ مظہر تا از صفاتے کہ مظہر
آن ست خالی نہ باشد اظہار صفاتِ غیر
ازو نیاید و مظہریت را نشاید چہ ظہور
صفات او مانع ظہور صفات غیر گردد
چنانچہ در مثال آئینہ و آب روشن است
وَ اَیْضًا اَشَارَ الْمُحَقِّقُ الدَّوَّانِیُّ
فِی الرُّبَاعِیَّۃِ ؎

یا یہ کہ ضعیف روشنی یعنی عدم ممکن جس کو عدم
اضافی کہتے ہین وہ اپنی سے زیادہ روشن چیز
کی نمایندہ ہو جیسے آئینہ بہ نسبت قرص آفتاب
کے اور دیکھنے اور دکھانے والی چیز مین تقابلہ
ضروری ہے اور ہستی کا مقابل نیستی کے سوا
کچھ ہے نہین اور دکھانے والا جب تک بعض
صفات کی نیستی اور تجلیہ و تصفیہ سے متصف
نہ ہوگا اوس سے نمایندگی نہین ہو سکتی بلکہ
حقیقتًا نمایندہ ہستی نیستی ہے جیسے نور کامل
کی نمایندہ تاریکی آئینہ جب تک زنگ سے
خالی نہین ہوتا اوس مین رنگ نہین معلوم ہوتا
اس لیے ممکنات کے سوا جو اپنی ذات مین
معدوم ہین کوئی مظہر وجود حق ہو نہین سکتا
کیونکہ مظہر جب تک اون صفات سے جن کا وہ مظہر ہے
خالی نہ ہوگا تب تک صفات غیر اوس سے ظاہر
نہین ہو سکتے اور نہ وہ مظہریت کے لایق ہو سکتا ہے
کیونکہ اوسکے صفات کا ظہور دوسرے کے ظہور صفات
کو مانع ہوگا جیسے آئینہ اور پانی کی مثال سے ظاہر ہے
اور اسی طرف محقق دوانی نے رباعی مین اشارہ کیا ہے ؎

گویم سخنے نہ در خور خاطر پست
مرآت وجود و مظہر او عدم است
چون آئینہ از لون ندارد رنگے
زین روست نمایندۂ ہر لون کہ ہست

کہ مین ایک بات کہتا ہون جو پست
دلون کے لایق نہین کہ وجود کا آئینۂ
مظہر عدم ہے جیسے آئینے مین جب
کوئی رنگ نہ ہوگا تو وہ ہر رنگ دکھا سکیگا

یعنی ماہیات ممکنات کہ آن را باعتبار وجود علمی حق تعالے اعیان ثابتہ می گویند ازلاً وابداً بر عدمیت خود باقی اند و استفادہ وجود بہ معنی اتصاف باو نمی کنند چہ حقیقت وجود پیش صوفیہ وصفی نیست بلکہ ذاتی است قائم بخود چنانچہ گویند کہ زید در خیال موجود است یا در خانہ و این معنی بحسب ظاہر صفت ممکن شود و ممکن را اتصاف آن باشد و آن بہ حقیقت عبارت ست از ارتباط او بہ وجود حقیقی کہ عین ذات حق است و ازین ارتباط تعبیر بہ تجلی می نمایند و این ظہور و کون شئے نیز بحقیقۃ اعیان ثابتہ است

یعنی ماہیات ممکنات جن کو بہ اعتبار وجود علمی حق تعالے اعیان ثابتہ کہتے ہین ہمیشہ سے معدوم ہین اور وجود سے موصوف نہین کیونکہ صوفیہ کے نزدیک حقیقت وجود وصفی نہین ہے بلکہ ذاتی قائم بالذات ہے - مثلاً کہتے ہین کہ زید خیال مین یا گھر مین موجود ہے - اور یہ بظاہر ممکن کی صفت ہے اور ممکن اوس سے موصوف ہوتا ہے اور اس سے درحقیقت وجود حقیقی سے ارتباط مراد ہے جو عین حق ہے - اور اس ارتباط کو تجلی کہتے ہین - اور یہ ظہور وجود شئے بھی اعیان ثابتہ کی حقیقت سے ہے

قَالَ الشَّیْخُ صَدْرُ الدِّیْن الْقُوْنَوِیُّ فِی النُّصُوْصِ اَعْظَمُ الشَّیْئِیَّۃِ

شیخ صدر الدین قونوی نصوص مین فرماتے ہین کہ عظیم شیئیت -

وَالْعَجَبُ التَّعَدُّدَاتُ الْوَاقِعَةُ فِي الْوُجُوْدِ الْوَاحِدِ بِمُوْجِبِ اٰثَارِ الْاَعْيَانِ الثَّابِتَةِ فِيْهِ فَيُتَوَهَّمُ اَنَّ الْاَعْيَانَ ظَهَرَتْ فِي الْوُجُوْدِ وَبِالْوُجُوْدِ وَاِنَّمَا ظَهَرَتْ اٰثَارُهَا فِيْهِ وَلَمْ تَظْهَرْ هِيَ اَبَدًا لِاَنَّهَا لِذَاتِهَا لَا يَقْتَضِي الظُّهُوْرَ وحاصل این سخن آن ست کہ ظاہر بہ حقیقت وجود حقیقی است کہ بہ صفات اعتباریہ بر اعیان ثابتہ منصبغ شدہ ع نامی ست مرا برمن و باقی ہمہ اوست + وَاِلٰى ذٰلِكَ اَشَارَ الشَّيْخُ الْاَكْبَرُ مُحْيُ الدِّيْنِ اِبْنُ الْعَرَبِيِّ حَيْثُ قَالَ اَلْحَقُّ مَحْسُوْسٌ وَالْخَلْقُ مَعْقُوْلٌ درین اعتبار حق آئینہ ممکنات است۔ ازین صاف ظاہر شد کہ ظاہر او وجود غیر نیست این ہمہ اعتبارات اند ہر آئینہ جواب این سوال نغز شد و وجود غیر ثابت نہ شد واین قدر غیریت کہ در عقول ما می آید اعتبا

وعجب وہ تعددات ہین جو وجود واحد مین بموجب آثار اعیان ثابتہ واقع ہین جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اعیان وجود مین وجود سے ظاہر ہوے حالانکہ اون کے آثار ظاہر ہوے وہ خود کبھی نہین ظاہر ہوسکتے کیونکہ وہ بذاتہا مقتضی ظہور نہین ہین خلاصہ یہ کہ حقیقتًا وجود حقیقی ظاہر ہے جو صفات اعتباریہ اعیان ثابتہ سے متصف ہے **مصرع** مجھ پر صرف اپنے نام کا الزام ہے باقی سب وہی ہے + اسی لیے حضرت شیخ اکبر محی الدینؒ ابن العربی نے فرمایا کہ حق محسوس ہے اور خلق معقول اور اس اعتبار سے حق آئینہ ممکنات ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر وجود غیر سے ہی نہین یہ سب اعتبارات ہین اب البتہ اس سوال کا عمدہ جواب ہوا اور وجود غیر ثابت ہی نہین یہ جس قدر غیریت ہماری سمجھ مین آتی ہے یہ محض اعتباری ہے

محض است فافهم فانه دقیق

سوال دوم حق تعالی در صفت خود
فرموده است که الآن کما کان یعنی
الحال چنان است که پیش ازین بود بدان
که پیش ازین بود وبا او ہیچ شے نه بود
چنانچه فرموده است کان الله و
لم یکن معه شیء والحال این اشیا ات
ومعیت خود را با اشیا ثابت کرده که ان الله
بکل شیء محیط و والله مع الصابرین
و والله مع الصادقین و والله
مع المحسنین ازین آیات چنان
معلوم می شود که معیت او با اشیا ہست
وپیش از وجود اشیا حق بود وہیچ شے
با او نه بود چون ہیچ نه باشد معیت علمی و
صفاتی وذاتی ہیچ یکے نه باشد پس
ہیچ شے نه بود با او والحال موجود است و
معیت نیز ثابت پس این که گفته الآن
کما کان یعنی الکنون ہم چنانست که بود
این ضد یک دیگر می شود پس بگو که معنی

پس اس نازک مسئلہ کو سمجھنا چاہیے۔

دوسرا سوال حق تعالے
نے اپنی صفت مین فرمایا ہے کہ اب
بھی ویسا ہی ہے جیسا اس سے پہلے
تھا۔ اور اس سے پہلے تھا
اور اوس کے ساتھ کوئی نہ تھا۔ اور اب
یہ اشیا ہین اور اپنی معیت اشیا سے
ثابت کی ہے کہ اللہ ہر چیز کو محیط ہے
اور اللہ صابرین کے ساتھ ہے۔ اور
اللہ صادقین کے ساتھ ہے۔ اور اللہ
محسنین کے ساتھ ہے ان آیتون سے
یہ معلوم ہوتا ہے کہ اوس کی معیت
اشیا سے ہے اور وجود اشیا سے
پہلے حق تھا اور کچھ نہ تھا اور جب
کچھ نہ تھا تو معیت علمی و صفاتی و
ذاتی بھی نہ تھی اور اب موجود ہے
اور معیت بھی ثابت تو یہ جو فرمایا کہ اب
بھی ویسا ہی ہے جیسا تھا یہ ایک دوسرے
کے ضد پڑتے ہین پھر اس کے کیا معنے ہین

این چیست وچگونه توان فهمید
اقول مثال ظهور کائنات از حق سبحانه
تعالی وَلَهُ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی مِنْ کُلِّ
مَا یُفْهَمُ وَ یُدْرٰی ظهور صور در آئینه
است آئینه ذاتے ست که جرم معین و
صفات خارجیه لازمیه از قدر و شکل و
رنگ و شفافی و نشیب و فراز در سطح و
مانند آن دارد و صفاتے عارضیه مانند
برگشتن روے از غرب به شرق و از زمین
به فلک پس تغیر دو قسم صفات مستلزم
تغیر در عین آئینه است که این همه در ظرف
حصول جوهر آئینه حاصل آمدند- واما
صورت آئینه در آن ظرف حاصل
نیست نه بظهور حقانی آنها در ذات و
صفات آئینه تغیرے می افتد اگرچه
هزاران هزار صورت نیک و بد و پاک
و ناپاک در روے نمودار گردند و ممکنات
در حد خود موجود نیستند هستی اینها بعینه
در عرض همان هستی است که عارض قطن

اور کیونکر اسے سمجھنا چاہیے-
مین کہتا ہون کہ خلق کے ظہور کی مثال
حق تعالے سے جس کی مثل ہر مفہوم ومعلوم
سے اعلےٰ ہے آئینے مین صورتون کا ظہور
ہے آئینہ وہ ذات ہے جو جرم معین و صفات
خارجیہ لازمیہ مقدار و شکل و رنگ و
شفافی و نشیب و فراز سطحی وغیرہ نیز
صفات خارجیہ عارضیہ بھی رکھتا ہے جیسے
مونہہ کا مشرق سے مغرب یا زمین سے
آسمان کی طرف پھرتا تو ان ہر دو قسم
صفات مین تغیر ذات آئینہ مین تغیر کو
مستلزم ہے کہ یہ سب صفات ظرف
جوہر آئینہ مین حاصل ہوے لیکن صورت
آئینہ اوس ظرف مین حاصل نہین ہے نہ
اون کے ظہور سے ذات وصفات آئینہ مین
کوئی تغیر ہوتا ہے اگرچہ ہزارون اچھی و بری و
پاک و ناپاک صورتین اوسمین ظاہر ہون اور ممکنات
اپنی ذات مین موجود نہین ہین انکی ہستی بعینہ اوس
ہستی کے عروض مین ہے جو روئی کو اوس کے

می شود بعد از دوختن که او را جامه
می گوئی اگر تابع قطن او را ملاحظه کنی
موجود باشد و اگر مباین آن قطن اعتبار
کنی نه باشد پس برین قیاس کن
حقایق موجودات را که در وجود قائم
بذات حق اند و تابع و ناعت او چه
اگر بروجه تابعیت منظور داری موجود
است و اگر بذات خود قیام او را ملاحظه
کنی نیست محض است ازین بودن ذات
واجب الآن کما کان روشن تر است
که اجتماع صفات کمالیه واجبی و تعین
وغیرها ہمچنان که بیشتر آفرینش بود
اکنون نه زیادتے ازین مخلوقات پیدا
شد و نه نقصانے چنانکه در پرتو آفتاب
که بر شیشه ہاے ملوّن تابد ہر جا رنگے
نماید و در نفس الامر از لون مبرّا است و
بر قاذورات افتد ہیچ نقص در وی پیدا
نے ہمچنین جمیع صور مظاہر نور حق اند
خواه کامل خواه ناقص ــ

سِلنے کے بعد عارض ہوتی ہے جس کو کپڑا
کہتے ہین اگر روئی کے تابع دیکھا جائے تو
موجود ہوگا اور اگر روئی سے علحدہ اعتبار
کیا جائے تو نہ ہوگا اسی پر حقایق موجودات
کو قیاس کرو جو وجود مین قائم بذاتِ
حق اور اوسی کے تابع ہین کیونکہ اگر بروجہ
تابعیت دیکھا جائے موجود ہے اور اگر بذات
خود اوس کا قیام دیکھا جائے تو نیست
محض ہے اسی سے ذات واجب الوجود کا
الآنَ کَمَا کَانَ ہونا ظاہر ہے کیونکہ صفات
کمال واجبی و تعین وغیرہ کا اجتماع
جس طرح قبل آفرینش تھا اب بھی
ہے مخلوقات سے نہ کوئی زیادتی ہوئی نہ
کمی جس طرح کہ آفتاب کا عکس کہ رنگین
شیشون پر پڑتا ہے اور ہر جگہ ایک نیا
رنگ ظاہر ہوتا ہے حالانکہ وہ رنگ سے
مبرا ہے اور گھورے پر بھی پڑتا ہے جس سے
اوس مین کوئی نقصان نہین ہوتا اسی طرح تمام
صورتین مظاہر نور حق ہین خواہ کامل ہون یا ناقص

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست
ہر جا کہ ہست پرتو روے حبیب ہست

و در معنی معیت میان علماے ظاہر و حضرات صوفیہ اکابر اختلاف ست فرقۂ اول قائل اند بہ معیت علمی و می گویند کہ خدا بہ علم با شما است نہ معیت ذاتی چہ اگر ذاتی باشد تلوث ذات بقاذورات و دیگر محذورات لازم آید و فرقۂ ثانی قائل اند بہ معیت ذاتی و می گویند کہ ہیچ چیز از حق جدا نیست و ہیچ ذرہ بے نور خدا نیست

در ذات و صفات ہر کرا باشد سیر
ہرگز نہ بود در نظرش صورت غیر
در مشرب او یکے شود بادہ و آب
در مذہب او یکے بود مسجد و دیر

تعین را کہ بظاہر امرے مباین بینی اعتباری ست و ظہور وے بہ واسطۂ نورے است کہ در مراتب ساری ست و بہ توجیہ علماے ظاہر قدح می فرمایند

عشق مین خانقاہ و خرابات کا فرق نہین ہر جگہ معشوق ہی کے روئے زیبا کا جلوہ ہے + اور معیت کے معنے مین علمائے ظاہر و حضرات صوفیہ مین اختلاف ہے فرقۂ اول معیت علمی کا قائل ہے وہ کہتا ہے کہ ہمارے ساتھ خدا کی معیت علمی ہے نہ ذاتی اگر ذاتی ہو تو ذات کا تلوث نجاسات سے لازم آئے اور دوسرا فرقہ معیت ذاتی کا قائل ہے وہ یہ کہتا ہے کہ کوئی چیز حق سے علحدہ نہین اور نہ کوئی ذرہ بے نور خدا ہے

ذات و صفات مین جس کی سیر ہوگی
اوس کی نظر مین ہرگز غیریت نہ رہیگی
اوس کے مشرب مین شراب و پانی
اور مذہب مین مسجد و بتکدہ ایک ہوگا

تعین جو بظاہر ایک علحدہ چیز معلوم ہوتی ہے اعتباری ہے جس کا ظہور اوس نور سے ہے جو مراتب مین ساری ہے اور علمائے ظاہر کی توجیہ کو قدح فرماتے ہین

که اگر معیت علمی است باید که ذات واجبی
دران مرتبه به جهتی معین جاے گزیند
واین منافی عقاید شما است چنانکه
در کتب عقاید است که واجب تعالے
بے جهتی به همه جهت موجود است و تلوث
به قاذورات هرگز نمی تواند شد در پرتو
آفتاب واضح تر شد پس بدین تقریر
اشیا پیوسته بودند در مرتبهٔ اجمال و
اکنون گشتند در مرتبهٔ تفصیل کَمَا مَرَّ
مِرَارًا چون شجره در نوات پس در مرتبهٔ
اجمال معیت همگی که سائل پرسیده است
موجود والحال در مرتبهٔ تفصیل هم
با همه موجود و حاشا ازین علم واجب به
کلیات وجهل او تعالی شانه از جزئیات
تصور نه کنی چنانچه حکما گفته اند
حالانکه این قول مشهور است۔ محقق
طوسی در شرح اشارات گوید
اَلْعَاقِلُ کَمَا لَا یَحْتَاجُ فِیْ اِدْرَاکِ
ذَاتِہٖ بِذَاتِہٖ اِلٰی صُوْرَۃٍ غَیْرِ صُوْرَۃِ ذَاتِہٖ

کہ اگر معیت علمی ہے تو چاہیے کہ ذات واجب
کسی خاص جہت مین ہو اور یہ عقائد کے
خلاف ہے کتب عقائد مین ہے کہ واجب
تعالے بے جہت ہر جہت مین موجود ہے
اور نجاسات سے آلودہ نہین ہوسکتا عکس
آفتاب کی مثال سے واضح ہو چکا اس
تقریر سے معلوم ہوا کہ اشیا ہمیشہ سے مرتبہ
اجمال مین تھین اب مرتبہ تفصیل مین آئین
چنانچہ کئی مرتبہ بیان ہو چکا جیسے درخت
گٹھلی مین تو سائل نے جو معیت پوچھی وہ
مرتبہ اجمال مین بھی موجود تھی اور اب مرتبہ
تفصیل مین بھی سب کے ساتھ موجود ہے
اور ہرگز اس سے حکما کی طرح واجب
تعالے کے عالم بالکلیات وجاہل
بالجزئیات ہونے کا خیال نہ کیا جائے
محقق طوسی شرح اشارات مین کہتے
ہین کہ عاقل جس طرح اپنی ادراک
ذات مین بذاتہ اوس صورت کا محتاج
نہین جو اوس کی غیر ہے اسی طرح

الَّتِي بِهَا هُوَ هُوَ فَلَا يَحْتَاجُ أَيْضًا
فِي إِدْرَاكِ مَا يَصْدُرُ عَنْ ذَاتِهِ
لِذَاتِهِ إِلَى صُورَةٍ غَيْرِ صُورَةِ
ذٰلِكَ الصَّادِرِ الَّتِي بِهَا هُوَ هُوَ
وَاعْتَبِرْ مِنْ نَفْسِكَ أَنَّكَ تَعْقِلُ
شَيْئًا بِصُورَةٍ تَتَصَوَّرُهَا أَوْ تَسْتَحْضِرُهَا
فَهِيَ صَادِرَةٌ عَنْكَ لَا بِانْفِرَادِكَ
مُطْلَقًا بَلْ بِمُشَارَكَةٍ مَا مِنْ غَيْرِكَ
وَمَعَ ذٰلِكَ فَأَنْتَ لَا تَعْقِلُ تِلْكَ
الصُّورَةَ بِغَيْرِهَا بَلْ كَمَا يُعْقَلُ
ذٰلِكَ الشَّيْءُ بِهَا كَذٰلِكَ تَعْقِلُهَا
أَيْضًا بِنَفْسِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ
يَتَضَاعَفَ الصُّوَرُ فِيكَ بَلْ رُبَّمَا
يَتَضَاعَفُ اعْتِبَارَاتُكَ الْمُتَعَلِّقَةُ
بِذَاتِكَ وَبِتِلْكَ الصُّورَةِ فَقَطْ
عَلَى سَبِيلِ التَّرْكِيبِ وَإِذَا كَانَ
حَالُكَ مَعَ مَا يَصْدُرُ عَنْكَ
بِمُشَارَكَةِ غَيْرِكَ هٰذَا الْحَالَ
فَمَا ظَنُّكَ بِحَالِ الْعَاقِلِ مَعَ مَا

اوس چیز کے ادراک مین جو اوسی سے
اوس کے لیے صادر ہو صورت غیر کا
محتاج نہین ہے اور اپنے اوپر قیاس
کرو کہ جب تم کسی چیز کا تعقل بصورت
خواہ استحضار کرتے ہو تو وہ تم سے صادر
ہوتی ہے مگر نہ صرف تم سے بلکہ بوجہ کسی
شرکت کے جو تمھین غیر سے ہے اور پھر
بھی تم اس صورت کو اوس کے بغیر نہین
تعقل کرتے ہو بلکہ جس طرح اس شئے کا
تعقل اوس سے کیا جاتا ہے اوسی طرح
اوس کا تعقل بھی اوس کی ذات سے
کرتے ہو بغیر اس کے کہ تم مین کسی صورت
کا اضافہ ہو بلکہ اکثر صرف تمھارے
اعتبارات جو تمھاری ذات سے
اور اس صورت سے متعلق ہین بر
سبیل ترکیب زیادہ ہو جاتے ہین
اور جب تمھارا حال اوس کے ساتھ
جو تم سے بہ شرکت غیر صادر ہوتی ہے
یہ ہے تو تم عاقل کے حال کو اوس کے ساتھ

يَصْدُرُ عَنْهُ لِذَاتِهِ مِنْ غَيْرِ
مُدَاخَلَةِ غَيْرِهِ فِيْهِ وَلَا تَظُنَّنَّ
اَنَّ كَوْنَكَ مَحَلًّا لِتِلْكَ الصُّوْرَةِ
شَرْطٌ فِيْ تَعَقُّلِكَ اِيَّاهَا فَاِنَّكَ
تَعْقِلُ ذَاتَكَ مَعَ اَنَّكَ لَسْتَ
بِمَحَلٍّ لَهَا بَلْ اِنَّمَا كَانَ كَوْنُكَ
مَحَلًّا لِتِلْكَ الصُّوْرَةِ شَرْطًا
فِيْ حُصُوْلِ تِلْكَ الصُّوْرَةِ
لَكَ الَّذِيْ هُوَ شَرْطٌ فِيْ تَعَقُّلِكَ
اِيَّاهَا فَاِنْ حَصَلَ تِلْكَ الصُّوْرَةُ
لَكَ بِوَجْهٍ اٰخَرَ غَيْرِ الْحُلُوْلِ
فِيْكَ حَصَلَ التَّعَقُّلُ مِنْ غَيْرِ
حُلُوْلٍ فِيْكَ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّ
حُصُوْلَ الشَّيْءِ لِفَاعِلِهِ فِيْ كَوْنِهِ
حُصُوْلًا لِغَيْرِهِ لَيْسَ دُوْنَ
حُصُوْلِ الشَّيْءِ لِقَابِلِهِ فَاِذَنْ
الْمَعْلُوْلَاتُ الذَّاتِيَّةُ الْعَاقِلِ
الْفَاعِلِ لِذَاتِهِ حَاصِلَةٌ لَهٗ مِنْ
غَيْرِ اَنْ تَحُلَّ فِيْهِ فَهُوَ عَاقِلٌ

جو اوس سے اوس کے لیے بلا مداخلت
غیر صادر ہوتی ہے کیا سمجھتے ہو اور
یہ نہ سمجھو کہ تمھارا اس صورت کے لیے
محل ہونا اوس کے تعقل مین شرط
ہے کیونکہ تم باوجود اوس کے محل نہ
ہونے کے بھی اپنی ذات کا تعقل
کرتے ہو بلکہ تمھارا اس صورت کا محل
ہونا اس صورت کے حاصل ہونے
مین ویسی شرط ہے جیسی اوس کے
تعقل حاصل ہونے مین شرط ہے
پس اگر یہ صورت تم کو کسی اور وجہ
سے بلا حلول کے حاصل ہو تو تعقل
بھی بلا حلول کے تمھین حاصل ہوگا
اور یہ معلوم ہے کہ شے کا اپنے فاعل
کے لیے حصول اوس کے حصول لغیرہ
مین مثل حصول الشئ لقابلہ نہین
ہے پس اس وقت معلومات ذاتیہ
عاقل فاعل لذاتہ اوس کو بغیر حلول
ہوے حاصل ہونگے کیونکہ اوسنے اوس کا تعقل

إِيَّاهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ هِيَ
حَالَّةً فِيهِ وَإِذَا تَقَدَّمَ هٰذَا
فَأَقُولُ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الْأَوَّلَ
اَلْعَاقِلُ لِذَاتِهِ مِنْ غَيْرِ تَغَايُرٍ
بَيْنَ ذَاتِهِ وَبَيْنَ عَقْلِهِ
لِذَاتِهِ فِي الْوُجُودِ إِلَّا فِي
اِعْتِبَارِ الْمُعْتَبِرِينَ عَلَىٰ مَا مَرَّ
وَحَكَمْتَ بِأَنَّ عَقْلَهُ لِذَاتِهِ
عِلَّةٌ لِعَقْلِهِ لِلْمَعْلُولِ الْأَوَّلِ
فَإِذَا حَكَمْتَ بِكَوْنِ الْعِلَّتَيْنِ
أَعْنِي ذَاتَهُ وَعَقْلَهُ لِذَاتِهِ
شَيْئًا وَاحِدًا فِي الْوُجُودِ
فَاحْكُمْ بِكَوْنِ الْمَعْلُولَيْنِ أَيْضًا
أَعْنِي الْمَعْلُولَ الْأَوَّلَ وَعَقْلَ
الْأَوَّلِ إِيَّاهُ شَيْئًا وَاحِدًا
فِي الْوُجُودِ مِنْ غَيْرِ تَغَايُرٍ
يَقْتَضِي كَوْنَ أَحَدِهِمَا مُبَايِنًا
لِلْأَوَّلِ وَالثَّانِي مُتَقَرِّرًا
فِيهِ وَكَمَا حَكَمْتَ بِكَوْنِ التَّغَايُرِ

بغیر اوس کے حال ہونے کے کیا ہے
اور جب یہ ہو چکا تو اب مین کہتا ہون
کہ یہ تو تم جان چکے کہ اول عاقل لذاتہ
ہے بلا اس کے کہ اوس کی ذات اور
اوس کی عقل لذاتہ مین تغایر
فی الوجود ہو بجز اعتبار معتبر کے جیسا
کہ گذرا اور اس کا بھی تم حکم کر چکے کہ
اُس کی عقل لذاتہ علت ہے عقل
معلول اوّل کی تو جب تم نے دو
علتون یعنی اوس کی ذات اور
اوس کی عقل لذاتہ کے ایک ہونے
کا وجود مین حکم کیا تو دونون معلولون
یعنی معلول اول و عقل اوّل کے بھی ایک
چیز ہونے کا وجود مین حکم کرو بلا کسی
ایسے تغایر کے جو اون کے ایک کے اول
سے مباین ہونے اور دوسرے کے
اوس مین متقرر ہونے کا مقتضی ہو اور
جس طرح تم نے علتون مین تغایر
کے اعتباری محض ہونے کا حکم کیا

فِي الْعِلَّتَيْنِ اِعْتِبَارِيًّا مَحْضًا
فَاحْكُمْ بِكَوْنِهِ فِي الْمَعْلُوْلَيْنِ
اَيْضًا كَذٰلِكَ فَاِذَنْ وُجُوْدُ
الْمَعْلُوْلِ الْاَوَّلِ هُوَ نَفْسُ
تَعَقُّلِ الْاَوَّلِ اِيَّاهُ مِنْ غَيْرِ
اِحْتِيَاجٍ اِلٰى صُوْرَةٍ مُسْتَانِفَةٍ
تَحُلُّ فِي ذَاتِ الْاَوَّلِ تَعَالٰى
عَنْ ذٰلِكَ ثُمَّ لَمَّا كَانَتِ الْجَوَاهِرُ
الْعَقْلِيَّةُ يُعْقَلُ مَا لَيْسَ بِمَعْلُوْلَاتٍ
لَهَا بِحُصُوْلِ صُوَرٍ فِيْهَا وَهِيَ
تَعَقُّلُ الْاَوَّلِ الْوَاجِبِ وَلَا
مَوْجُوْدَ اِلَّا وَهُوَ مَعْلُوْلٌ
لِلْاَوَّلِ الْوَاجِبِ كَانَتْ صُوَرُ
جَمِيْعِ الْمَوْجُوْدَاتِ الْكُلِّيَّةِ
وَالْجُزْئِيَّةِ عَلٰى مَا عَلَيْهِ الْوُجُوْدُ
حَاصِلَةً فِيْهَا وَالْاَوَّلُ الْوَاجِبُ
يَعْقِلُ تِلْكَ الْجَوَاهِرَ مَعَ تِلْكَ
الصُّوَرِ لَا بِصُوَرٍ غَيْرِهَا بَلْ
بِاعْتِبَارِ اَعْيَانِ تِلْكَ الْجَوَاهِرِ

اوسی طرح دونون معلولون مین بھی
حکم کرو تو اس وقت وجود معلول
اول اوس کے لیے نفس تعقل اوّل
ہوگا بلا احتیاج کسی نئی صورت کے
جو ذات اول مین حال ہو وہ اس
سے برتر ہے پھر جب جواھر عقلیہ
ایسے ہوے جو اون چیزون کا
تعقل کرتے ہین جو اون کے
معلولات نہین ہین بوجہ اون کے
حصول صور کے اور یہ تعقل اوّل
واجب ہے اور کوئی موجود نہین
مگر وہ معلول اول واجب ہے تو
تمام موجودات کلیہ وجزئیہ
کی صورتین بر ترتیب وجود اوس مین
حاصل ہوتی ہین اور اول واجب
ان جواھر کا مع اون صورتون کے
جن کو کوئی اور نہین تصور کر سکتا
ہے تعقل کرتا ہے بلکہ باعتبار ان
جواھر وصور کے اعیان کے

وَالصُّوَرِ وَكَذٰلِكَ الْوُجُوْدُ عَلٰى مَا هُوَ عَلَيْهِ فَاِذَنْ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ وَعَنْ عِلْمِهٖ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ نِّهٖى
پس رفع شد اجتماع النقیضین و درست شد معنی این قول اَلْاٰنَ كَمَا كَانَ فرق این قدر بہ نظر عقل مستفاد می شود کہ این ثابت مطلق محض بود اکنون مقید شد و این اعتبار محض است ما بہ نظر تخلف ازان علت خود جدا ئیم کہ مقید ساختن ما امرے معتبر خواہد بود او بہ نظر یکتائی و صورت نمائی چنانکہ پیشتر بود ہم باز ماند پس چنان کہ زین پیش قادر و خدا بود اکنون ہم است فافہم و باللہ التوفیق و معنے بدین گونہ توان فہمید کہ این قید اعتبارات ماست تا ما نمائیم چنانچہ اکنون مائیم و اوست و آن علم حق عین ذات ست یا غیر ذات صفات و علم منجملہ اوصاف الٓہیہ است و صفات

اور اسی طرح وجود کو بھی جیسا کہ وہ اوس پر ہے پس اب ایک ذرہ بھی اوس سے اور اوس کے علم سے باہر نہ ہوا پس اجتماع النقیضین جاتا رہا اور اَلْاٰنَ كَمَا كَانَ کے معنے ٹھیک ہو گئے اس قدر فرق البتہ عقلاً معلوم ہوتا ہے کہ یہ ثابت مطلق محض تھا اب مقید ہوا اور یہ محض اعتبار ہے بہ نظر تخلف اوس علت سے ہم خود جدا ہین کہ ہمارا ہی مقید کرنا معتبر ہوگا وہ بہ نظر یکتائی و صورت نمائی جس طرح پہلے تھا اب بھی ہے تو جیسے اس سے پہلے قادر و خدا تھا ویسے اب بھی ہے جس کے معنے یون سمجھنا چاہیے کہ یہ ہمارے اعتبارات کی قید ہے کہ ہم ہم نظر آتے ہین جس طرح کہ اب ہم ہین حالانکہ وہ ہے اور وہ علم حق عین ذات ہے یا غیر ذات و صفات اور علم منجملہ اوصاف الٓہی ہی اور صفات

پیش عامۂ متکلمین نہ عین ذات اند
و نہ غیر بلکہ من وجہٍ عین اند و من وجہٍ
غیر و عین ذات ست باتفاق صوفیہ
و حکما و محققین متکلمین و مراد ایشان نہ
آن است کہ مفہوم صفت و ذات
یکے ست بلکہ مقصود آنست کہ ذات و
صفات در نفس الامر یک عین اند یعنی
مترتب می شود بر مجرد ذات حق انچہ
مترتب می شود بر ذات ممکن با صفات
مثلاً ذات تو کافی نیست در انکشاف
اشیا بر تو تا صفت علم کہ مبدأ انکشاف
است بہ تو قایم نہ باشد انکشاف
حاصل نہ شود بخلاف ذات خدا کہ
او در انکشاف اشیا محتاج نیست بہ صفتی
کہ قائم باشد بہ او بلکہ ذات او مبدأ
انکشاف است و باین اعتبار عین
علم است پس ذات و صفات
متحد اند در حقیقت و متغایر اند در مفہوم
و توہم نہ کنی کہ برین تقدیر نتوان گفت

عام متکلمین کے نزدیک نہ عین ذات
ہین نہ غیر بلکہ من وجہٍ عین اور من وجہٍ
غیر ہین اور بہ اتفاق صوفیہ و حکما
و محققین متکلمین عین ذات ہین اون کا
مطلب یہ نہین ہے کہ ذات و صفت کا
مفہوم ایک ہے بلکہ یہ مقصود ہے کہ نفس الامر
مین ذات و صفات ایک عین ہین یعنی
صرف ذات حق پر وہ چیزین مترتب
ہوتی ہین جو ممکن کی ذات پر صفات
سے مترتب ہوتی ہین مثلاً تمھاری
ذات انکشاف اشیا مین تمھارے لیے
کافی نہین جب تک صفت علم جو مبدأ
انکشاف ہے تم مین قائم نہ ہو انکشاف
حاصل نہ ہوگا بخلاف حضرت حق کے جو
انکشاف اشیا مین کسی صفت قائم بالذات
کا محتاج نہین بلکہ اوس کی ذات ہی
مبدأ انکشاف ہے اور اس اعتبار سے عین علم ہے
تو ذات و صفات حقیقتاً متحد اور مفہوماً متغایر ہین
یہ وہم نہ کرنا چاہیے کہ اس صورت مین یہ نہین کہہ سکتے

که خدا عالم است چه مراد از عالم
ذاتے است که اشیا برو منکشف باشد
خواه مبدأ انکشاف ذات باشد یا صفتے
زاید بر ذات و برین مسلک چنانچه
می توان گفت که صفات خدا عین
ذات است نیز می توان گفت که غیر
ذات به اعتبار مفهوم است و می توان
گفت که نه عین ذات است و نه غیر
ذات و اگر ذات محل اُمور متکثره باشد
محذور نیست چه اشیا عین حق اند باعتبار
وجود و حقیقت و غیر اند باعتبار تقید
و تعین پس در حقیقت حال و محل
نیست بلکه یک چیز بصورت حالیه و
محلیه ظهور کرده و نفس الامر که محل حیرت
علما و حکما است عبارت ازین علم
محیط است و آنچه خواجه نصیر الدین
طوسی گفته که نفس الامر صور علمیه
عقل اول است آن هم راست است
چه صوَر علمیه او صوَر علمیه حق است

که خدا عالم ہے کیونکہ عالم سے مراد وہ ذات
ہے جس پر اشیا منکشف ہون خواہ مبدأ
انکشاف ذات ہو یا کوئی صفت زائد بر
ذات اور اس مسلک پر یہ کہہ سکتے ہین
کہ صفات حق عین ذات ہین ۔ اور یہ بھی
کہہ سکتے ہین کہ باعتبار مفہوم غیر ذات
ہین اور یہ بھی کہہ سکتے ہین کہ نہ عین ذات
ہین نہ غیر ذات اور اگر ذات محل امور
کثیرہ ہو تو دشوار نہین کیونکہ اشیا
باعتبار وجود و حقیقت عین حق ہین
اور باعتبار تقید و تعین غیر ہیں
در حقیقت حال و محل نہین ہے بلکہ
ایک ہی چیز نے بصورت حالیہ و محلیہ
ظہور کیا ہے اور نفس الامر جو علما اور
حکما کا محل حیرت ہے وہ یہی علم محیط
ہے اور یہ جو خواجہ نصیر الدین
طوسی نے کہا کہ نفس الامر صور علمیہ
عقل اول ہے یہ بھی ٹھیک ہے کیونکہ
اوس کے صوَر علمیہ صوَر علمیہ حق ہین

وماهیات وحقایق صور کلیه اشیاراست
درعلم حق واگرگوئی عین اسمار
واشیاراست هم راست باشد وشیخ
ابوعلی نیز برآن است که علم حق
به عالم حصولی است وشیخ شهاب الدین
مقتول درحکمة الاشراق تصریح
کرده که حضوری ست ودرتلویحات
می گوید که ارسطورا بخواب دیدم واز
حقیقت علم پرسیدم گفت اَلتَّعَقُّلُ
حُضُوْرُ الشَّیْ ءِ لِلذَّاتِ الْمُجَرَّدَۃِ
عَنِ الْمَادَّۃِ واین مشکل است در
عدم معدومات وبعضے دفع اشکال
به آن کرده اند که معدومات درعقول
عالیه مرتسم اند وعقول عالیه نزد
حق حاضر بالجمله عینیت صفات
بدان اعتبار است که به اعتبار ذات
متجلی شده اند چنانکه درکیفیت ظهور
وجود درمظاهر مبین شد واما بعضے
ازمتکلمان به واسطۂ اختلاف در

اور ماہیات وحقایق صور کلیہ
اشیار ہین علم حق مین اور اگر یہ کہو کہ
عین اسمار واشیار ہے تو بھی ٹھیک
ہے۔ شیخ ابوعلی کے نزدیک بھی یہی ہے
کہ حق کو عالم کا علم حصولی ہے اور شیخ
شہاب الدین مقتول نے حکمۃ الاشراق
مین تصریح کی ہے کہ حضوری ہے اور
تلویحات مین کہتے ہین کہ مین نے ارسطو کو
خواب مین دیکھا اور اون سے حقیقت
علم پوچھی تو کہا کہ وہ حضور شے کا تعقل
ہے اوس ذات کے لیے جو مادہ سے مجرد
ہے اور یہ عدم معدومات مین مشکل ہے
اور بعضون نے اعتراض یون دفع کیا ہے
کہ معدومات عقول عالیہ مین منقوش
ہین اور عقول عالیہ حضرت حق کے نزدیک
حاضر بالجملہ عینیت صفات اس اعتبار سے
ہے کہ وہ بہ اعتبار ذات متجلی ہوئے ہین
جیسا کہ کیفیت ظہور وجود درمظاہر مین بیان
ہوا لیکن بعض متکلمین بوجہ اختلاف مفہوم

مفهوم گفته اند که صفات غیر ذات است
و شیخ ابو الحسن اشعری نظر بآن که
در نفس الامر هر یک حقیقت که به اعتبار
غیر متصف به صفات می شود یا نظر
به ذات مفهوم فرموده که صفات
نه عین ذات ست و نه غیر بلکه
از وجهے عین است واز وجهے غیر
و چون حقیقت اسم معلوم شد که
ذات است به اعتبار اتصاف به صفات
ازین رو گفته اند که اسم عین ذات
است واگر مراد از اسم الفاظ باشد
غیر بظاهر است اگرچه به اعتبار احدیت
ذاتی و شمول غیریت نمی ماند نیز سے
تحقیق نمایش وجود حقیقی و بیان
تقابل انسان و ظهور عکس وجود دران
و کیفیت ادراک آن و ماهیت مدرک
این که اعیان ثابته در علم حق
من الازل الی الابد ثابت اند و نور
وجود از ان اعیان که بمثابه مرایاے

کہتے ہین کہ صفات غیر ذات ہین اور شیخ
ابو الحسن اشعری نے اس لحاظ سے کہ
نفس الامر مین ہر حقیقت باعتبار غیر
متصف بہ صفات ہوتی ہے یا بلحاظ
بذات مفہوم کرکے فرمایا کہ صفات
نہ عین ذات ہین نہ غیر بلکہ من وجہ عین
ہین اور من وجہ غیر اور جب حقیقت
اسم معلوم ہوئی کہ ذات ہے باعتبار
اتصاف بہ صفات اس لیے کہا ہے کہ
اسم عین ذات ہے اور اگر اسم سے
مراد الفاظ ہون تو بظاہر غیر ہے اگرچہ
باعتبار احدیت ذاتی اور شمول کے
غیریت نہین رہتی ہے اب تھوڑی سی
وجود حقیقی کے ظہور کی تحقیق اور انسان کے
مقابل ہونے اور اس مین وجود کا عکس ظاہر
ہونے کا بیان اور اوس کے ادراک کی کیفیت
اور مدرک کی ماہیت بیان کیجاتی ہے اعیان
ثابتہ علم حق مین ازل سے ابد تک ثابت ہین
اور نور وجود اُن اعیان سے جو بمنزلہ آئینہ ہاے

وجود اند بحسب قابلیات وجود مختلفہ
ظاہر می شود مثلاً ہر صورتے کہ در آئینہ
می نماید آئینہ متصف بہ او نمی شود و
نہ حکم کردہ می شود بہ آن کہ آن صورت
آئینہ یا در آئینہ است ہمچنین نور وجود
نیز کہ برین اعیان و قوابل تافتہ
اعیان بدان متصف نمی شوند و حکم
بہ وجود ایشان نمی توان کرد ازین رو
گفتہ اند مَا شَمَّتْ رَائِحَۃَ الْوُجُوْدِ
و نظر برین معنے است کہ ماہیات
مجعول بہ جعل جاعل نیستند چہ این
ماہیات کلیہ با بسائط وجود عینی
بہ ایشان ہرگز از مرتبۂ معقولیت
زائل نمی شوند و بہ درجۂ عینیت
نمی آیند اگرچہ توہم آن می شود
کہ اعیان در وجود ظاہر شدہ اند اما
فی الحقیقت وجود از اعیان ظاہر
شدہ مقرون بہ احکام ماہیات و
اعیان ایشان ہرگز بہ ظہور وجود

وجود ہین موافق قابلیات وجود مختلفہ
ظاہر ہوتا ہے چنانچہ جو صورت
آئینے مین دکھائی دیتی ہے آئینہ
اوس سے متصف نہین ہوتا اور نہ یہ کہا
جا سکتا ہے کہ وہ صورت آئینہ کی یا
آئینہ مین ہے اسی طرح وجود بھی۔ جو
ان اعیان و قوابل پر متجلی ہوا تو اعیان
اوس سے متصف نہین اور نہ اُن کے
وجود کا حکم دیا جا سکتا ہے اسی لیے کہا ہے
کہ اعیان نے وجود کی بو نہین سونگھی اور
اسی لیے ماہیات کسی کے بنائے نہین
ہین کیونکہ یہ ماہیات کلیہ وجود عینی کے
بسائط مین بھی ہرگز مرتبۂ معقولیت سے
زائل نہین ہوتے اور درجۂ عینیت
مین نہین آتے اگرچہ اس کا وہم ہوتا ہے
کہ وجود مین اعیان ظاہر ہوئے ہین
لیکن حقیقتاً وجود اعیان سے
مقرون بہ احکام ماہیات ہو کر ظاہر ہوا
ہے اور اعیان ہرگز ظہور مین ——

نمی آید چنانکہ مرآت بذات خود
مقتضی ظہور نور آفتاب شدہ خود
ہرگز بہ آفتاب متصف و ظاہر
نمی شود اما آفتاب بہ احکام آئینہ
از کوچکی و بزرگی و الوان آئینہ
متصف می شود و آئینہ خود در نور
آفتاب محو و مخفی است پس ہر
عین ثابت بہ حکم تغایر علمی تقابل
و محاذاتے با نور وجود حقیقی پیدا
گردانید و بہ حسب استعداد و قابلیت
ذاتی کہ دارد نور وجود عکسے بر ہر
یک انداخت بہ مثابہ آئینہاے
متلونہ و متشکلہ بہ الوان و اشکال
مختلفہ کہ در برابر آفتاب دارند
آفتاب در ہر آئینہ بہ رنگے و شکلے
می نماید و این عکوس متکثرہ را
عالم می گویند کہ آلۂ علم بہ وجود حقیقی
حق اند مانند خاتم کہ اسم آلۂ ختم و
مہر است پس وحدت نور واجبی از

نہین آتے جیسے کہ مرآت بذات خود
مقتضی ظہور نور آفتاب ہوا خود
ہرگز آفتاب سے متصف و ظاہر
نہین ہوتا مگر آفتاب آئینہ کے
احکام خردی و بزرگی و رنگ
سے متصف ہوتا ہے اور آئینہ
خود نور آفتاب مین محو و مخفی ہے
پس ہر عین ثابت بحکم تغایر
علمی نور وجود حقیقی سے مقابل
ہے اور اون کے استعداد و ذاتی
قابلیت کے موافق نور وجود اون
ہر ایک پر منعکس ہے جیسے
رنگین شیشے آفتاب کے روبرو کہ
آفتاب ہر شیشے مین جداگانہ
رنگ و شکل سے معلوم ہوتا ہے
اور ان عکوس کثیرہ کو عالم کہتے
ہین جو آلۂ علم بہ وجود حقیقی حق
ہین جیسے انگوٹھی جو ختم و مہر کے
آلہ کا نام ہے تو وحدت نور واجبی

کثرت ماہیات واعیان ممکنات
پدیدار آمد یعنی از بطون علمی بہ ظہور عینی
آمد و تعدد سے کہ دران نور واحد
پیدا شد از تعدد مرایا باز دیدگشتہ
فَافْهَمْ وَانْصِفْ

سوال سوم ۔ حق تعالے گفتہ
کُنْتُ کَنْزًا مَخْفِیًا فَاَحْبَبْتُ
اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ
پس پیش از وجود خلق ۔ اللہ تعالے
عالم بہ ذات خود بود یا نہ بود اگر عالم
بود پس چرا چنین فرمود و اگر عالم
نہ بود روا نیست پس معنی این حدیث
چہ باشد و چرا فرمود یا بَنِیْ اٰدَمَ
خَلَقْتُ الْاَشْیَاءَ لِاَجْلِكَ وَ
خَلَقْتُكَ لِاَجْلِیْ پس حق تعالے
محتاج آدم باشد و محتاج خدائی را
نشاید پس حق تعالے محتاج خلق
است یا نیست

اقول حق پیش از آفرینش عالم

کثرت ماہیات واعیان ممکنات سے
ظاہر ہوئی ہے یعنی بطون علمی سے ظہور
عینی مین آئی اور یہ جو تعدد اوس نور واحد
مین ظاہر ہوا وہ آئینون ہی کے تعدد سے
دکھائی دیتا ہے ۔ لہذا سمجھ اور انصاف کر

تیسرا سوال ۔ حق تعالے نے فرمایا کہ
مین پوشیدہ خزانہ تھا تو مین نے دوست
رکھا کہ پہچانا جاؤن لہذا خلق کو پیدا
کیا تو قبل وجود خلق ۔ اللہ تعالے
اپنی ذات کا عالم تھا یا نہین ۔ اگر عالم
تھا تو کیون ایسا فرمایا اور اگر عالم نہ تھا
تو یہ جایز نہین پھر اس حدیث کے کیا
معنے ہوے اور یہ کیون فرمایا کہ اے
بنی آدم مین نے اشیا کو تیرے لیے اور تجھکو
اپنے لیے پیدا کیا تو حق تعالے آدم کا
محتاج ہوا اور محتاج خدائی کے قابل
نہین ۔ پس حق تعالے خلق کا محتاج
ہے یا نہین ۔

مین کہتا ہون کہ حق قبل از پیدایش عالم

عالم بذات خود بود و این حب نہ
بر سبیل احتیاج است و نہ از رہگذر
اقتصار بلکہ بہ محض عنایت خواست
کہ خود را در پردہ نماید عاشقے کہ شہرۂ
جمالش در شش جہت عالم اعتبار
افگند کجا بود ناگاہ خود آن ذات
کہ معبر بہ عشق است بہ محض عطوفت بہر
اظہار خویش پردہ برداشت و خود را
بر عین عالم جلوہ گر فرمود و عطوفت فرما
بہ حال عرفا شد ازین جہت قول عرفا
است کہ نشان کمال سالک آنست
کہ در حسن مجازی حسن حقیقی بیند و
مظہر این انسان کامل است کہ
عبارت از ذات نبوی ست صلعم
و شرف رتبۂ انسان جہت مظہریت
علم و قدرت و احدیت جمع و
آخریت اول است پس اقتضائے
تکلیف کرد ازان کہ چون فیض حق
از مبدء نزول فرماید تا بہ محاق وسط

اپنی ذات کا عالم تھا اور یہ حب نہ
بر سبیل احتیاج ہے نہ بر سبیل ضرورت
بلکہ بہ محض عنایت اپنے کو در پردہ دکھانا
چاہا ایسا عاشق ہوا اوس کا شہرۂ
جمال تمام عالم مین مشہور کرتا کہان
تھا ناگاہ خود اوس ذات نے جو معبّر
بہ عشق ہے محض عطوفت سے اپنے
اظہار کے لیے پردہ اوٹھا دیا اور
خود عالم پر جلوہ گر ہو کر عارفین کے
حال پر عطوفت فرما ہوا اسی لیے
عارفین کا قول ہے کہ کمال سالک
کی علامت یہ ہے کہ حسن مجازی مین
حسن حقیقی کو دیکھے اور اوس کا مظہر
انسان کامل ہے جو آنحضرت صلعم کی
ذات اقدس ہے اور انسان کی بزرگی
مظہر علم و قدرت و احدیت جمع و
آخریت اول ہونے سے ہے پس اقتضار
تکلیف کی کیونکہ جب فیض حق مبدأ سے
نازل ہوتا ہے تو جب تک وسط مین

نرسد عروج صورت نہ بندد کہ ظہور
برائے ہر یکے از مظاہر لازم است ٥

نہین پہونچ جاتا عروج نہین ہوتا اس لیے
ہر مظہر کے لیے ظہور لازمی ہے ٥

اے عشق توئی آئینۂ بود و نبود
بے غیر تو کس بود و نہ کس خواہد بود
وین طرفہ کہ بے روے کسے در رویت
ہر لحظہ ہزار نقش اغیار نمود

اے عشق تو ہی ہستی و نیستی کا آئینہ ہے
تیرے بغیر کچھ نہ تھا اور نہ ہوگا
اور یہ عجیب بات کہ بلا کسی صورت کے
ہر لحظہ ہزار غیر کے نقشے دکھائے

مراد از عشق درین مقام وجود حقیقی است
کہ عشق او نزد این طائفہ عین ذات
است و بر مثال سایر صفات و تصویر
این معنے آن کہ ہر حقیقتے کہ قائم بغیر
باشد موجود لذلک الغیر است و منشا کر
اتصاف آن غیر است بہ او و چون
قائم بہ ذات خود باشد منسوب
بہ غیر نباشد و موجود لذاتہ باشد
پس خود موصوف شود بہ خود مثلاً
اگر فرض کنی کہ حرارت از آتش برخیزد
و بہ ذات خود قایم باشد ہمہ حرارت
باشد و ہم حار باین معنیٰ کہ حرارت
بہ او قائم است قیام الشئی بنفسہ و

یہان عشق سے وجود حقیقی مراد ہے جس کا
عشق اس گروہ کے نزدیک عین ذات
ہے باقی صفات کی طرح اور اوس کی
تشریح یہ ہے کہ جو حقیقت قائم بغیر ہو
وہ اوس غیر کے لیے موجود اور اوس کا
منشا اتصاف ہے اور جب اپنی ذات مین قائم
ہوگا تو غیر کی طرف منسوب نہ ہوگا اور اپنی
ذات کے لیے موجود ہوگا تو خود با خود موصوف
ہوگا مثلاً اگر فرض کیا جائے کہ حرارت آگ
سے پیدا ہوتی ہے اور اپنی ذات
مین قائم ہوتی ہے تو سب حرارت ہوگی
اور حار بھی اس لیے کہ حرارت اوس سے
قائم ہے بسبب قیام شئے کے اپنی ذات مین اور

ایمۂ علوم عقلیہ و نقلیہ بران متفق اند
کہ صفات الٰہی عین ذات اند بنا برین
طائفۂ محققان اطلاق عشق
بران حضرت کنند فهو عشق و
عاشق و معشوق کما انہ علم
و عالم و معلوم و چون مقرر شد کہ
اعیان ثابتہ را اتصاف بہ وجود
نیست بلکہ بہ سبب ارتباط بہ موجود
حقیقی وجود مجازی می یابند و
آن نیز بہ حقیقت ظہور حق است
بہ صفات آن اعیان پس اعیان
بمنزلۂ صور مرآت باشند نسبت باذات
حق ایدون درست شد معنی قول
یا بنی آدم ع

سایۂ معشوق گر افتاد بر عاشق چہ شد
ما بہ او محتاج بودیم او بما مشتاق بود

در عالم اسباب است کہ مخدوم در
امور ضروریہ محتاج بہ خادم می شود
اما او را محتاج نمی گویند علی الخصوص

اور ائمہ علوم عقلی و نقلی اس پر متفق ہین
کہ صفات حق عین ذات ہین اسی لیے
یہ گروہ محققین عشق کا اطلاق اوس پر
کرتے ہین تو وہی عشق و عاشق و معشوق
ہے جس طرح وہی علم و عالم و معلوم
ہے اور چونکہ یہ ثابت ہو چکا کہ اعیان
ثابتہ متصف بہ وجود نہین بلکہ بوجہ
موجود حقیقی سے مرتبط ہونے کے موجود
مجازی ہین اور وہ بھی حقیقتاً حق ہی
کا ظہور اون صفات سے ہے تو اعیان
ذات حق کی نسبت سے بمنزلۂ
صورت آئینہ ہوئے اب قول یا بنی آدم
کے معنے ٹھیک ہو گئے ع
معشوق کا سایہ اگر عاشق پر پڑا تو
کیا ہوا ہم اوس کے محتاج تھے اور
وہ ہمارا مشتاق تھا + عالم
اسباب مین ہے کہ امور ضروری
مین مخدوم خادم کا محتاج ہوتا ہے
مگر اوس کو محتاج نہین کہتے خصوصاً

بر قول اہل توحید کہ ہمہ عین حق دانند آن جا محتاجی گنجایش نہ دارد کہ آن محتاج است بہ حاجت و محتاج و محتاج الیہ و وجہ حاجت و این جا ہمہ مفقود و ہمین مقصود است ہمچنین دیگر تشریفات اند در بارہ مخلوقات کہ معاذ اللہ نہ برای حاجت ذات خودی بود نہ برای غرضے دیگر بلکہ خود مشاہدۂ خویش منظور است ؎

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گل کوزہ
خود رند سبوکش

خود بر سر آن کوزہ خریدار بر آمد
بشکست و روان شد

احتیاج دریا بہ حباب پیش ہر عالم چنانکہ ہست پوشیدہ نیست واللہ اعلم

سوال چہارم۔ حق فرمود کہ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ بگو کہ ذات او بما از رگ گردن نزدیک تر است یا صفات او و نیز فرمود کہ

اہل توحید کے قول پر کہ وہ سب عین حق جانتے ہین وہان محتاجی کی گنجایش نہین کیونکہ اوس مین حاجت و محتاج و محتاج الیہ و وجہ حاجت کی ضرورت ہے اور یہان یہ کچھ نہین اور یہی مقصود ہے اسی طرح اور بھی بشارات مخلوقات کے بارے مین ہین جو معاذ اللہ کسی ذاتی غرض سے نہین ہین بلکہ خود اپنا مشاہدہ منظور ہے ؎ خود ہی کوزہ اور خود ہی کمہار اور خود ہی کوزہ کی مٹی ہے اور خود ہی رند سبوکش اور خود ہی اوس کوزے کو خریدا اور توڑ کر چلتا بنا

احتیاج دریا بہ حباب جیسی کچھ ہے وہ جاننے والے سے پوشیدہ نہین واللہ اعلم

چوتھا سوال۔ خدا نے فرمایا کہ مین شہرگ سے زیادہ اوس سے قریب ہون تو اوس کی ذات ہماری شہرگ سے زیادہ قریب ہے یا صفات اور یہ بھی اوس نے فرمایا

نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْکُمْ وَلٰکِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ پس چیزے کہ از ما ہم نزدیک باشد محال است کہ ما اورا نہ دانیم ونہ شناسیم ومقرراست کہ چیزہائے کہ از ما دور تراند مثل آسمان وغیرہ آن را می شناسیم ومی بینیم از تقرب باطنی وہم از نظر ظاہر پس حق کہ ہم بہ ما نزدیک تراست چہ سبب کہ مشاہدہ نمی شود ومعیت او باخود درنمی یابیم

اقول مراد از نزدیکی نزدیکی بہ علم وقدرت است نہ بہ مکان۔ ما وردی گفتہ کہ حبل الورید رگے ست متصل بہ دل وعلم حق بہ بندہ نزدیک تراست از علم رگ دل وصاحب بحر الحقایق آوردہ کہ حبل الورید اقرب اجزائے نفس انسانی است بہ وے پس این سخن ایمائے ہست بآن کہ حق سبحانہ تعالے ازان قرب بہ بندہ اقرب است

کہ مین اوس سے بہ نسبت تمھارے زیادہ قریب ہون لیکن تم دیکھتے نہین ہو تو جو چیز ہم سے زیادہ نزدیک ہوگی محال ہے کہ ہم اوس کو نہ دیکھین یا نہ پہچانین اور یہ مقرر ہے کہ جو چیزین ہم سے دور ہین جیسے آسمان وغیرہ اون کو ہم بصیرت وبصارت دونون سے دیکھتے اور پہچانتے ہین تو خدا جو ہم سے زیادہ نزدیک ہے اوسے ہم کیون نہین دیکھتے اور اوس کو اپنے ساتھ کیون نہین پاتے

مین کہتا ہون کہ نزدیکی سے مراد نزدیکی بہ علم وقدرت ہے نہ بہ مکان ماوردی کہتے ہین کہ حبل الورید وہ رگ ہے جو دل سے متصل ہے اور خدا کا علم بندے سے علم رگ دل سے زیادہ نزدیک ہے صاحب بحر الحقایق کہتے ہین کہ حبل الورید اجزائے نفس انسانی مین اوس سے سب سے زائد قریب ہے تو اسمین اس طرف اشارہ ہے کہ حق تعالے بندہ سے بہ نسبت اوس قرب کے بھی زائد قریب

پس چنانکه انسان هرگاه که خود را طلبد
یابد حق را نیز هرگاه که جوید بیابد
وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي
فَإِنِّي قَرِيبٌ درزبور آمده است که
أَلَا مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي ؎

ہے جس طرح انسان خود کو ڈھونڈھتے
اور پاتے ہین خدا کو بھی اگر ڈھونڈھین تو
پائین حق تعالے فرماتا ہے کہ جب میرے
بندے تم سے میری بابت پوچھین تو مین قریب ہون
زبور مین ہے کہ جس نے مجھکو ڈھونڈھا اوس نے
پایا ؎ خدا نے فرمایا کہ مین شہرگ سے زیادہ

نحن اقرب گفت من حبل الورید
تو فگندی تیر فکرت را بعید
اے کمان و تیرہا بر ساختہ
صید نزدیک و تو دور انداختہ

اوس سے قریب ہون + اور تم اپنی فکر
دور دوڑاتے ہو + تیر و کمان بنا کر باوجود
شکار نزدیک ہونے کے تیر دور پھینکتے ہو +

کیفیت قرب جان که پیوسته بتن است
در نیی توان یافت قرب حق را که
از کیفیت منزه است چگونه ادراک
توان کرد ؎

جب کیفیت قرب روح بجسم معلوم نہین
کرپاتے تو قرب حق کو جو کیفیت سے منزہ
ہے کیسے ادراک کرسکوگے
؎

قرب بے چون ست جانت را بتو
قرب حق را چون ندانی اے عمو
قرب نے بالا و پستی رفتن است
قرب حق از قید ہستی رستن است

جب قرب روح ہی تمھارے ساتھ بے چون
ہے تو قرب حق ویسا ہی کیون نہین جانتے کیونکہ
قرب اوپر نیچے سے جانا نہین ہے بلکہ
قید ہستی سے چھوٹنا قرب ہے +

در کشف الاسرار آورده که قرب بنده
بحق آن ست که فرمود اقرب و در

کشف الاسرار مین ہے کہ بندہ کا قرب حق
سے یہ ہے جو اوس نے لفظ اقرب فرمایا اور

احادیث قدسیہ وارد است لایزال
العبد یتقرب الیّ بالنوافل واین
قرب بالایمان است وتصدیق باجنان
وتحقیق معنی مقام مشاہدہ ہم این ست
کہ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ کَاَنَّکَ تَرَاہُ
وقرب حق بہ بندہ را دو قسم است
یکے کافّہ خلق راکہ بہ علم وقدرت است
کہ وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ - دیگر
خواص درگاہ را بہ لطف وشواہد لطف
کہ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ اول خواص را
قربے دہند عینی تا از خیالش برہاند
پس قربے دہند حقیقی تا از آب وگلش
باز گرداند ہستی موہوم می کاہد و
ہستی اصلی ظہور می کند چنانکہ در
اول خود بود در آخر ہم خود باشد این جا
علایق مرتفع گردد واسباب منقطع و
رسوم باطل وحدود متلاشی وحق یکتا
بخود باقی ــہ
موج بحر لمن الملک بر آمد ناگاہ

احادیث قدسیہ مین آیا ہے کہ ہمیشہ
بندہ مجھ سے بذریعہ نوافل قرب
چاہتا ہے اور یہ قرب بہ ایمان و
تصدیق قلبی ہے اور مقام مشاہدہ
کی تحقیق بھی یہی ہے کہ اللہ کی عبادت
اس طرح کرو گویا تم اوس کو دیکھتے ہو اور
قرب حق بہ بندہ کی دو قسمین ہین
ایک تمام خلایق کے لیے بعلم وقدرت
کہ وہ تمھارے ساتھ ہے جہان کہین تم ہو-
دوسرے خواص درگاہ کے لیے بہ لطف و
شواہد لطف کہ ہم اوس سے قریب تر ہین اولاً
خواص کو قرب عینی عطا کرتے ہین جو اوسے
اپنے خیال سے چھوڑاتا ہے پھر قرب حقیقی
دیتے ہین جو اوسے مقتضیات ہستی سے باز رکھتا
ہے ہستی موہوم گھٹتی ہے اور ہستی اصلی ظاہر ہوتی ہے
جسطرح پہلے خود تھا آخر بھی خود ہی ہوگا یہان پہ
علایق مرتفع ہوجاتے ہین اور اسباب منقطع اور رسوم
باطل اور حدود غایب اور حق یکتا بخود باقی
ــہ دریائے لمن الملک سے ایک موج ناگاہ اوٹھی +

غرق گردید درین بحر چه درویش و چه شاه

خرمن هستی موهوم چنان سوزاند

آتش عشق که نے دانه بماند نے کاه

واین جا مراد از نزدیکی همین نزدیکی
خواص است دیگر تحقیق این در درة الملتقه
گفته ام باقی نه دیدن ما او را سبب
حجاب غفلت خودی است چنانکه
در خود مفهوم می شود که قفاے خویش
هم خود در نظر نمی آید دیدن اشیاے
بعیده چندان مستبعد نیست و لطیفه
دران همین است که این را بُعد و
حجاب فطرتی که عبارت از تعلق و
جدا شدن از مبدأ است افتاده تا این
حجاب مرتفع نه شود هستی حق به نظر
نه آید بقدر نیستی تو هستی حق ظاهر
می شود چنانچه حدیث مُوتُوا قَبْلَ
اَنْ تَمُوتُوا دلالت برین دارد و سه

تو درو گم شو وصال این است و بس

تو مباش اصلا کمال این است و بس

جس مین امیر فقیر سب ڈوب گئے
آتش عشق نے خرمن ہستی ایسا جلایا
کہ نہ دانہ باقی رہا نہ بھوسی + اور یہان
نزدیکی سے خواص کی نزدیکی مراد ہے اور
اس کی تحقیق مین نے درة الملتقہ مین
لکھی ہے باقی ہم جو اوس کو نہین دیکھ پاتے
یہ بسبب اپنے حجاب و غفلت خودی کے
جیسے اپنی گُدّی اپنے آپ کو نظر نہین آتی دُور
کی چیزون کا دیکھنا کچھ زیادہ مشکل نہین
اور اس مین یہ لطیفہ بھی ہے کہ یہ بُعد
حجاب فطرت (جو تعلق بہ خلق اور مبدأ
سے جدائی ہے) ایسا آپڑا ہے کہ جب تک
یہ دور نہ ہو ہستی حق نظر نہین آسکتی
بقدر نیستی ہستی حق ظاہر ہوتی ہے
جس پر حدیث شریف مُوتُوا
قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا دلالت کرتی
ہے سه

اوس مین گم ہو جانا ہی وصال ہے

اور کچھ نہ ہونا ہی کمال ہے

اشارہ برین است واین مخصوص بہ عرفاست تا حجاب خود بدر نزند آفتاب وحدت متجلی نہ شود وہمین براند اختن حجاب تمامی فقراست وَالْفَقْرُ اِذَا تَمَّ هُوَ اللّٰهُ

سوال پنجم ما چون غیر حق ہستیم چگونہ حق را با ما معیت باشد چہ محال است کہ حق بہ غیر خود نزدیک باشد اگر عین او ایم پس در یک عین جنسیت می باشد وحالانکہ عین جنس او نیستیم لقولہ تعالیٰ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ما حادث ایم واو قدیم پس چگونہ با ما باشد اگر گوئی معیت او علمی است نہ ذاتی پس وقتے کہ او بود وہیچ نبود چگونہ عالم بود آیا عالم در ذات حق است یا حق در عالم اگر ذات پاک او بزرگ است باید کہ عالم در ذات او بود زیرا کہ انچہ در کاسہ خرد بود در کاسہ بزرگ می باشد

اور یہ خاص عارفین کے لیے ہے جب تک اپنا حجاب دور نہ ہوگا آفتاب وحدت ظاہر نہ ہوگا اور یہی حجاب اوٹھانا انتہائے فقر ہے اور فقر جب پورا ہوا وہی اللہ ہے

پانچوان سوال جب ہم غیر حق ہین تو اوس کی معیت ہمارے ساتھ کیسے ہوگی کیونکہ حق کا اپنے غیر سے نزدیک ہونا محال ہے اگر ہم عین ہین تو ایک عین مین جنسیت ہوتی ہے حالانکہ ہم اوس کے عین جنس نہین ہین کیونکہ خود فرماتا ہے کہ اوس کی مثل کوئی چیز نہین ہم حادث ہین اور وہ قدیم وہ کیسے ہمارے ساتھ ہو سکتا ہے اگر یہ کہو کہ اوس کی معیت علمی ہے نہ ذاتی تو جب وہ تھا اور کوئی نہ تھا تو عالم کیونکر تھا آیا عالم ذات حق مین ہے یا حق عالم مین اگر اوس کی ذات بزرگ ہے تو چاہیے کہ عالم اوسکی ذات مین ہو اس لیے کہ جو کچھ چھوٹے پیالے مین ہوتا ہے وہی بڑے پیالہ مین ہوتا ہے

واگر عالم بزرگ است باید کہ حق در عالم بود پس چگونہ از ذات قدیم او غیر ذات پیدا شد وحالانکہ گفت کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُنْ مَعَہٗ شَیْئًا ہر آئینہ علم و قدرت و ارادت نیز جملہ شئے است لازم شد کہ اگر اینہا بودند پس چرا گفت کہ ہیچ شئے نہ بود ازین چنان معلوم می شود کہ صفات او با ذات او نبوده اگر بودے چگونہ غیر او نمی بود زیرا کہ او ہم شئے است بچہ طور درست اوکہ غیر از ذات او نبود پس چگونہ غیر موجود شد و او را با غیر معیت واقعی شد

اقول بدین نظر کہ پرتو آن آفتاب وحدتیم عین اوئیم و بہ خیال پندار پیدائی چندروزہ اسیر زحمت و غیریت جدا دیدہ۔ تفصیل این اجمال آن کہ غیریت ما ممکنات در حدّ ذات خود ہیچ نیست چہ ممکن از خود ہیچ وجود

اور اگر عالم بڑا ہے تو حق کو عالم مین ہونا چاہیے تو اوس کی ذات قدیم سے غیر ذات کیسے ظاہر ہوئی حالانکہ اوس کا ارشاد ہے کہ اللہ تھا اور اوس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی البتہ علم و قدرت و ارادہ بھی منجملہ اشیاء ہین لازم ہوا کہ اگر یہ سب تھے تو اوس نے یہ کیون کہا کہ کوئی چیز نہ تھی اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اوس کے صفات اوس کی ذات کے ساتھ نہ تھے اگر تھے تو وہ کیون اوس کے غیر نہ تھے اس لیے کہ صفت بھی شئے ہے تو کیسے یہ درست ہو سکتا ہے کہ بجز اوس کے کچھ نہ تھا تو غیر کیسے موجود ہوا اور او سے غیر سے کیسے معیت ہوئی۔

مین کہتا ہون اس لحاظ سے کہ ہم اوس آفتاب وحدت کے پرتو ہین اوس کے عین ہین اور چند روزہ ظہور کی خودی کے خیال سے زحمت و غیریت ابدی مین گرفتار اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہماری غیریت امکانی بذاتہ کچھ نہین ہے کیونکہ ممکن کا وجود ہی

نہ دارد پس ہمہ چیز از و مسلوب
باشد حتیٰ خودی خود و نظر بحقیقت
ظاہرہ در وہمہ چیز است چہ حق
باہمہ صفات کمال اجمالاً در ہر
ذرہ از ذرات موجودات متجلی است ؎
رو دیدہ بدست آر کہ ہر ذرۂ خاک
جامے است جہان نمائے چون درنگری
و این سخن مطابق آن ست کہ بعضے
اہل شہود گویند الکل فی الکل
ہمانا درین مقام مارسان حکمت
رسمی را شبہہ طاری می شود
چہ در علوم عقلیہ مقرر شدہ کہ
ماہیت فی حد ذاتہا از وہمہ چیز
غیر از ذات و ذاتیات او مسلوب
است چنانچہ می گویند لیست
الماہیۃ من حیث ہی الا
نفسہا و ذاتیاتہا فلیست من
حیث ہی واحداً و لا کثیراً
و لا غیرہما من العوارض

اپنا نہین ہے لہذا کل چیزین اوس سے
مسلوب ہون گی یہان تک کہ خودی بھی
اور بہ ظاہر سب چیزین اوس مین ہین کیونکہ
حق مع تمام صفات کمال مجملاً ہر ذرۂ
موجودات مین متجلی ہے ؎
جاؤ اور بینائی حاصل کرو کہ ہر
خاک کا ذرہ ایک جام جہان نما ہے
اور یہ بات بعضے اہل شہود کے مطابق ہے
جو یہ کہتے ہین کہ ہر چیز مین ہر چیز ہے
یہان پر اہل حکمت رسمی کو ایک شبہہ
ہوتا ہے کیونکہ علوم عقلیہ مین یہ طے ہو چکا
ہے کہ ماہیت فی حد ذاتہا سے بجز
اوس کی ذات و ذاتیات کے سب
چیزین مسلوب ہین چنانچہ کہتے
ہین کہ ماہیت من حیث الماہیت اپنی
ذات و ذاتیات سے مراد ہے تو
وہ من حیث الذات نہ ایک ہے نہ
بہت نہ اور عوارض اوس مین
ہین

وازین سخن لازم می آید که ممکن در
حدذات خود خود باشد و ذاتیات
او اورا ثابت باشند پس نتوان گفت
که در حد ذات خود هیچ نیست و وجه
دفع این شبهه آن ست که در علوم عقلیه
مقرر شده است که عقل بعد از
فرض ماهیت و ملاحظهٔ او با قطع
نظر از امور در حین فرض اورا
مشتمل بر ذاتیات خود می یابد و خالی
از غیر درین ملاحظه و این معنی در
نفس الامر مقارن وجود است لیکن
عقل اغماض از تعقل وجود و دیگر
عوارض کرده اورا بدین حال می یابد و
حاصل آن که ماهیت مذکوره موجود است
در عقل اما عقل ملاحظهٔ وجود او نه
کرده و این وجود عقلی اورا نه از ذات
خود است پس خود بخود هیچ نه باشد
اگر گویند که چون ممکن بذات خود
هیچ نیست پس بودن او از ذات

اور اس سے لازم آتا ہے کہ ممکن بذاتہ
خود ہو اور اوس کی ذاتیات اوس کے
لیے ثابت ہون تو یہ نہین کہہ سکین گے
کہ اپنی ذات مین کچھ نہین ہے اور یہ شبہہ
یون دفع ہوتا ہے کہ یہ امر علوم عقلیہ
مین طے شدہ ہے کہ عقل بعد فرض
ماہیت اور اوس کے ملاحظہ کے
دیگر امور سے قطع نظر کر کے فرض
کرنے کے وقت اوس کو اپنی ذات و
ذاتیات پر شامل اور اس ملاحظہ
مین غیر سے خالی پاتی ہے اور یہ معنے
نفس الامر مین وجود کے مقارن ہین لیکن
عقل وجود و دیگر عوارض کے تعقل سے
اغماض کر کے اوس کو ایسا پاتی ہے
خلاصہ یہ کہ ماہیت مذکورہ عقل مین
موجود ہے لیکن عقل نے اوس کا وجود ملاحظہ
نہین کیا اور یہ وجود عقلی خود اوس کا
ذاتی نہین ہے تو وہ خود کچھ نہین اگر کہین
کہ جب ممکن بذاتہ کچھ نہین ہے تو اوس کا

غیر خود باشد پس به اعتبار بودنِ خود
مجعول باشد و این منافی آن ست
که سابقاً تحقیق رفت جواب
آن است که اثر اولی فاعل نفس
ذات است و چون ذات از فاعل
صادر شد احتیاج به تاثیر جدید
در بودن او خود نیست بلکه عقل ازو
انتزاع می نماید که خود خود است بے
احتیاج به جعل اگر گویند که ازین
لازم می آید که اتصاف شے بذات
خود و ذاتیات او موقوف بر فاعل
باشد بنابر آن که ثبوت شئے مر شئے
را موقوف است بر وجود او و وجود ممکن
از فاعل جواب آن ست که بودن شئے
شئے مستلزم وجود اوست نہ موقوف
بر وجود پس بر تقدیر عینیت چرا
محال خواہد بود و بر ثبوت غیریت
ہم محال نہ خواہد بود معیت علمیہ
با معلوم گو او را تضاعف یکے بر

غیر سے موجود ہونا پایا جائیگا جو باعتبار
اپنی ہستی کے مجعول ہوگا اور یہ تحقیق
سابق کے خلاف ہے اس کا جواب یہ
ہے کہ اثر اولی فاعل نفس ذات ہے
اور جب فاعل سے نفس ذات صادر
ہوئی تو اوس کے خود ہونے مین تاثیر
جدید کی ضرورت نہین بلکہ عقل
اوس سے انتزاع کرتی ہے کہ خود ہی ہے
بلا ضرورت جعل اگر کہین کہ اس سے
لازم آتا ہے کہ شے کا اپنی ذات و
ذاتیات سے متصف ہونا فاعل پر
موقوف ہو کیونکہ شے کا ثبوت شے کے
لیے یہ اوس کے وجود پر موقوف ہے
اور وجود ممکن فاعل سے ہے جواب یہ ہے
کہ شے کا شے ہونا اوس کے وجود کو مستلزم
ہے نہ وجود پر موقوف پس بر تقدیر
عینیت کیون محال ہوگا اور بر ثبوت
غیریت بھی محال نہ ہوگا معیت علمیہ
معلوم کے ساتھ اگرچہ اوس کو ایک کی

دیگرے اطلاق کنند معیت نخوانند
ولیکن درحقیقت بوده است و نه بودن
جنسیت در یک بفہم نمی آید چه
ظاہر است کہ آفتاب و ماہتاب و
ستارہا از جنس فروغ یکے اند و باعتبار
مستفاد لہ غیر و نفی شلیت در آیۂ کریمہ
نفی شلیت بہ صفت وجوب بوده
است نہ در غیر آخر در صفات دیگر
مثل حیوٰۃ و علم وغیرہ گو ناقص باشد
ثابت است و این ثبوت بدولت
ہمان نسبت معلولیت است ورنہ
ما حادثیم و او قدیم لیکن حدوث ما
از کجا است آرے از ہمان قدیم است
پس چگونہ با ما نہ خواہد بود و نوات با شجر
چہ سان ہمراہ نہ خواہد شد معیت
واجب بر مذہب علماے ظاہر علمی ست
و پیش حضرات صوفیہ ذاتی ست
و واقعی ہیچ شے با او نہ بود و بود عالم
در علم حق کہ متعلق آن ذات است

دوسری پر زیادتی کہتے ہین معیت نہین
کہتے مگر درحقیقت ہوتی ہے اور ایک مین
جنسیت نہ ہونا سمجھ مین نہین آتا کیونکہ ظاہر
ہے کہ آفتاب و ماہتاب و ستارے
چمکنے مین ایک ہین اور تاثیر مین علیحدہ
اور آیت نفی شلیت مین صفت وجوب
کی نفی مثلیت ہے نہ کچھ اور آخر دوسری
صفات حیات و علم وغیرہ مین اگرچہ
وہ ناقص طور پر ہونا ثابت ہے کہ نہین اور
یہ ثبوت اوسی نسبت معلولیت کی بدولت
ہے ورنہ ہم حادث ہین اور وہ قدیم مگر
ہمارا حدوث آیا کہان سے اوسی قدیم
ہی سے تو پھر وہ کیسے ہمارے ساتھ
نہ ہوگا گٹھلی کی معیت درخت سے کیسے
نہ ہوگی معیت واجب بر مذہب علماے
ظاہر علمی ہے اور حضرات صوفیہ
کے نزدیک ذاتی اور واقعی اوس کے ساتھ
کچھ بھی نہ تھا اور عالم علم حق مین
تھا جو اوسی ذات سے متعلق ہے

حاشا ازین تعلق ترکیب او
تصور نہ کنی کہ عالم بنظر شیون
ومظہر واجبی عین اوست پس او در
عالم و عالم در و بزرگی و خردی
این جا ملحوظ نیست و علم و قدرت
فرض کردم کہ ہمہ شئے اند لیکن
شئے عین اوست نہ غیر او و حقیقت
واجبی در ہر زمان بصورتے مناسب
اہل آن ظاہر می شود لِکُلِّ
قَوْمٍ ھَادٍ - وَاِنْ مِّنْ اُمَّۃٍ
اِلَّا خَلَا فِیْھَا نَذِیْرٌ و در آخر
باکمل صور ظاہر گشت و نبوت
تشریعی باو ختم شد قَالَ الشَّیْخُ
مُحْیِ الدِّیْنِ اِبْنُ الْعَرَبِیِّ ھُوَ
اَظْھَرُ الْاَشْیَاءِ تَحَقُّقًا وَ اٰنِیَّۃً
وَاَخْفَاھَا حَقِیْقَۃً و حق ہم
ظاہر است وہم باطن کما قال
تعالیٰ ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ
وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ پس

لیکن اس تعلق سے اوس کی ترکیب
ہرگز تصور نہ کرنا چاہیے عالم بنظر شیون
ومظہر واجبی اوس کا عین ہے تو وہ
عالم مین اور عالم اوس مین ہے
بزرگی و خردی کا لحاظ یہان نہین
اور علم وقدرت اگرچہ سب شے ہین
لیکن شے اوس کی عین ہے نہ غیر اور
حقیقت واجبی ہر زمانے مین اوس زمانے
والون کے مناسب ظاہر ہوتی ہے
ہر قوم کا ایک ہادی ہے - اور ایسی
کوئی امت نہین جس مین کوئی ڈرانے
والا ہمیشہ نہ ہوا ہو آخر مین نہایت کامل
صورت مین ظاہر ہوئی اور نبوت تشریعی
اوس پر ختم ہوئی شیخ محی الدین ابن
عربی کہتے ہین کہ وہ از روے تحقق سب
چیزون سے زیادہ ظاہر اور از روے
حقیقت سب سے زیادہ پوشیدہ ہے اور
حق ظاہر بھی ہے اور باطن بھی جیسا کہ خود
فرماتا ہے وہی اول و آخر و ظاہر و باطن ہے پس

ظاہر و باطن جہان باین وجہ
معلوم شد و در تحت این معنے
دیگر است و آن این کہ ہر یک از
وجوب و امکان مرآت یک دیگر اند
و مرآت ازان رو کہ مرآت است
مرئی نیست و باطن است و مرئی ظاہر
پس بنا بر این اعتبار حمل ظاہر و
باطن بر ہر یک ازان دیگر توان کرد

سوال ششم چون حق فرمود
کہ خلق را برائے شناختن آفریدہ ام
و نیز مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ
اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ گفتہ چون خلق
را برائے شناختن ذات خود آفرید
پس قیامت و خرابی عالم برائے
چیست۔

اقول اقامت قیامت برائے
شناختن خود بہ خود نہایت مناسب
است چہ این بمنزلۂ آن ست کہ کسے
چیزے ساخت و حفظ صحت بر داشتہ

ظاہر و باطن عالم ہونا اس طور سے
معلوم ہوا ہے اور اس مین ایک معنے اور
بھی یہ ہین کہ وجوب و امکان ہر ایک
دوسرے کا آئینہ ہے اور آئینہ
بحیثیت آئینہ ہونے کے مرئی نہین
آئینہ باطن ہے اور مرئی ظاہر اس
اعتبار سے ظاہر و باطن کا حمل ہر ایک
پر ہوسکتا ہے۔

چھٹا سوال حق تعالے نے فرمایا
کہ خلق کو ہم نے پہچاننے کے لیے پیدا
کیا اور یہ بھی فرمایا کہ ہم نے جن و
انس کو عبادت کے لیے پیدا کیا جب
خلق کو اپنی شناخت کے لیے پیدا
کیا تو قیامت اور خرابی عالم کی
کیا ضرورت ہے۔

مین کہتا ہون کہ قیامت قائم کرنا
اپنی شناخت کے لیے نہایت مناسب
ہے یہ ایسے کہ جیسے کسی نے ایک چیز
بنائی اور اوس کی اچھائی کا فائدہ اٹھا کر

باز در ہم شکست بدین غرض کہ بہتر
ازین خواہد ساخت یا حظ کاملے کہ بانی
برین بنا شدہ بود کامل گشت و
لطیفۂ درین قیامت دیگر ہم
این است کہ ہمہ ممکنات در بقاے
سرمدی خود دعوی خدائی
می کردند چنانچہ بعض فرقہا از
ہمین قبیل تخیلات گمراہ شدہ اند
وخرابی وغیرہ بعینہ چنین است کہ
مصورے تصاویری کشیدہ را
بہ ہر کس می نماید وناکارہ را برآشفتہ
می درد ہرچند کہ آن ناکارہ بہ مرتبۂ
خود کارآمد است لیکن بہ نسبت دیگر
ناکارہ ہمچنین حق تعالے عباد زہاد را
ملاحظہ فرمودہ از فرشتگان خواہد
فرمود کہ بہ بینید اینہا باتن ملوث
بہ الواث ردیہ ہمچو شما کہ از ہمہ
خواہش منزہا نید کارہا کردہ اند وشما
می گفتید کہ نحن نسبح بحمدک

اوس کو توڑ ڈالا کہ اب اس سے اچھی
بناؤن گا یا پورا فائدہ جو اس بنانے کا
سبب ہوا تھا پورا ہو گیا اور اس
قیامت مین ایک دوسرا لطیفہ یہ
بھی ہے کہ تمام ممکنات اپنے بقاے
سرمدی مین خدائی کا دعوے کرتے
تھے چنانچہ بعض فرقے ایسے ہی
خیالات مین گمراہ ہو گئے اور خرابی
وغیرہ بعینہ ایسی ہے کہ جیسے کسی مصور
نے چند تصویرین بنائین اچھی تصویر ہر
شخص کو دکھائی اور بری تصویر غصے
سے چاک کر ڈالی اگرچہ وہ خراب
تصویر بھی بجائے خود اچھی ہے مگر بہ نسبت
دوسرون کے بری ہے اسی طرح حق
تعالے عباد زہاد کو دیکھکر فرشتون سے
فرمائے گا کہ دیکھو ان لوگون نے باوجود جسم
ملوث تمھاری طرح جو تمام خواہشون سے
منزہ ہو بہت کام کیے ہین اور تم کہتے
تھے کہ ہم تیری تسبیح ....

وَنُقَدِّسُ لَكَ یَعْنِی نَحْنُ اَحَقُّ بِالْخِلَافَةِ لَا الْاِنْسَانُ فَاِنَّهٗ یَسْفِكُ الدِّمَاءَ و بر بدان عتاب خواہد فرمود کہ شما چرا بر روے فرشتگان خجل گشتید گو خالق این کمال و زوال ہمہ اوست لیکن بظاہر این ہمہ مبنی بر حکمت است و خرابی بدن نیز ہمہ حکمت است کہ شئے نو را گو نوی دران کہنہ باشد مگر وقعت زائد می شود چنانچہ پوشاک از ہر جنس یا پارچہ کہ در نوع خود مختلف است از گزیے بدلنما است و از تن زیب خوش نما فاما پیش موحدین صوفیہ صافیہ این ہمہ یکے است تعمیرے کہ ہست تخریب است و تخریبے کہ ہست تعمیر و این کمال رحمت است کہ واجب تعالے براے شناخت خویش خود را درین مظہر پوشیدہ داشت

و تقدیس کرتے ہین یعنی خلافت کے مستحق ہین نہ انسان جو خون ریزی کرتا ہے اور بُرے لوگون سے عتاب فرماکر کہے گا کہ تم کیون فرشتون کے سامنے شرمندہ ہوے گو اس کمال و زوال کا خالق وہی ہے۔ لیکن بظاہر یہ سب حکمت پر مبنی ہے اور خرابی بدن مین بھی حکمت ہے کہ نئی چیز کی اگرچہ نیا پن اوس مین پرانا ہو مگر وقعت زیادہ ہوتی ہے چنانچہ ہر طرح کا لباس کہ جو اپنی قسم مین مختلف ہے گزبی سے بدنما ہے اور تن زیب سے خوش نما لیکن موحدین صوفیہ صافیہ کے نزدیک یہ سب ایک ہے جو تعمیر ہے وہ تخریب ہے جو تخریب ہے وہ تعمیر ہے اور یہ کمال رحمت ہے کہ واجب تعالے اپنی شناخت کے لیے آپ اس مظہر مین پوشیدہ ہوا اور

اکنون تکمیل جزئی که عبارت از حصول
کمالات است کرده به تکمیل کلی که مراد
ازخرابی این مظہر وصاف برآوردن
خود است پرداخته است۔

فائده مولانا رفیع الدین دہلوی در
جواب سائلے ارقام می فرمایند که
درین آیت وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ
وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ سه اشکال
متوہم می شوند یکے در لام تعلیل که قدریه
افعال الٰہی را معلل به غرض می دانند
واہل سنت وحکما تعلیل بغرض
در افعال الٰہی محال می گویند و آنچه
اقرب بصواب می نماید آن ست که
ملا سعد الدین تفتازانی در شرح مقاصد
اختیار کرده که جمیع افعال الٰہی را
تعلیل بغرض کردن باطل است
به جہت لزوم تسلسل ونفی غرض بالکلیه
نیز منافی بسیارے از ادلہ سمعیه و
عقلیه است پس بعضی معلل بغرض باشند

تکمیل جزئی یعنی حصول کمالات کرکے
تکمیل کلی مین مشغول ہوا جس سے مراد
مظہر کی خرابی اوراپنے آپ کو اوس سے
صاف نکالنا ہے

فائده مولانا رفیع الدین دہلوی
ایک سائل کے جواب مین لکھتے ہین
کہ اس آیت وَمَا خلقت الجن
والانس الا لیعبدون مین تین
اعتراض پیدا ہوتے ہین - ایک لام
تعلیل مین کہ قدریہ افعال الٰہی کو
معلل بغرض جانتے ہین اور اہل سنت
وحکما تعلیل بغرض افعال الٰہی
مین محال کہتے ہین مگر قریب بصواب
وہ ہے جو ملا سعد الدین تفتازانی نے شرح
مقاصد مین لکھا ہے کہ کل افعال الٰہی کو
معلل بغرض کرنا بسبب لزوم تسلسل کے
باطل ہے اور بالکل نفی غرض بھی اکثر
دلائل عقلی وسمعی کے خلاف ہے تو
بعض افعال معلل بغرض ہون گے

و بعضے نہ۔ اشکال دوم در لفظ عبادت
کہ اگر بر عبادت کاملہ یا صحیحہ حمل کردہ
شود لیکہ اگر بر محض معرفت نیز حمل
کردہ آید چنانکہ گفتہ اند در معنی لِیَعْبُدُوْنِ
اے لِیَعْرِفُوْنِ این در جمیع جن
وانس متحقق نیست وتخلف مراد الٰہی
غیر جایز و تحقیق آن کہ حمل بر عبادت
صحیحہ کردہ شود ہر چند متحقق در بعض است
اشکال سوم در حصر از کلمہ الا مفہوم
است بدلالت وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ
وَلَا یَزَالُوْنَ تحقیق معنی آیت آنکہ
غایت دو قسم است یکے غایت وجود
نوع یعنی اگر نوع بہ کمال خود متحقق گردد
چنین آثار بروے متفرع باشند و
جائے کہ نباشند آن چیز در ذات
خود موصوف بہ نقصان و خسران باشد
دوم غایت وجود تشخص کہ ہر شخص معین
باخصوصیات خود منشأ و مورد چنین آثار
ولوازم باشد خواہ کمال او بود یا

اور بعضے نہین دوسرا اعتراض لفظ
عبادت مین کہ اگر عبادت کاملہ یا صحیحہ
بلکہ اگر محض معرفت پر بھی حمل کی جائے
چنانچہ کہا ہے لیعبدون کے معنے
مین کہ لیعرفون یہ کل جن وانس مین
ثابت نہین اور تخلف مراد الٰہی جایز نہین
اور تحقیق یہ ہے کہ عبادت صحیحہ پر حمل
کیا جائے گا اگرچہ بعض ہی مین متحقق ہے
تیسرا اعتراض کلمہ الا مین حصر کرنے سے
پیدا ہوتا ہے آیۂ ولقد ذرءنا لجھنم و
لا یزالون کی دلالت سے جس کی تحقیق
یون ہے کہ غایت دو قسم کی ہے ایک
غایت وجود نوع یعنی نوع اگر اپنے کمال
سے متحقق ہو تو ایسے آثار اوس پر متفرع
ہون گے اور جہان نہ ہونگے وہ چیز بذاتہ
نقصان سے موصوف ہوگی دوسری غایت
وجود تشخص کہ ہر شخص معین اپنی خصوصیات
سے ایسے آثار ولوازم کا منشأ و مورد
ہوگا خواہ اوس کا کمال ہو یا

نقصان ونیز غایت نوع دو قسم است
یکے آنچہ اشرف کمالات است
و آنرا غایت حقیقی ومقصود اصلی توان
گفت دیگر آنچہ کمتر بود و آنرا غایت
ضمنی ومقصود تبعی توان گفت پس
مدلول آیۂ کریمہ این است کہ نہ پیدا
کردہ ام نوع جن وانس را مگر بہ وضعے
کہ کمال شرف نوعی آنہا عبادت
من است وہر کہ ازین فضیلت قاصر
ماند از کمال خود محروم است ومقصود
در آیۂ وَلقد ذَرأنا لِجَہنّم غایات
شخصیہ اند یعنی بعضے افراد را ناقص آفریدیم
تا طعمۂ جہنم باشند و دران جا
مظہر انواع قدرت الٰہی ومورد
ہزاران صفات جلال گردند اگرچہ
از کمال نوعی خود دور افتند پس
اختلاف رفع شد مثالش این کہ
مزارع گندم را برائے خود می کارد
ازان جملہ بسیارے طعمۂ جانوران

نقصان اور نوعی غایت بھی دو طرح
کی ہے ایک وہ جو اشرف کمالات ہے
جس کو غایت حقیقی ومقصود اصلی
کہنا چاہیے اور دوسری وہ جو کمتر ہو
جس کو غایت ضمنی ومقصود تبعی کہنا
چاہیے تو آیۂ کریمہ کے معنے یہ ہین کہ مین نے
نوع جن وانس کو نہین پیدا کیا مگر اس
وضع سے کہ اون کا کمال شرف نوعی
میری عبادت ہے اور جو اس عبادت
سے قاصر رہا وہ اپنے کمال سے محروم
ہے اور آیت ولقد ذرئنا لجہنم مین
غایات شخصیہ مقصود ہین یعنی بعض افراد
کو مین نے ناقص پیدا کیا ہے۔ تاکہ
دوزخ کی خوراک بنین اور مظہر انواع
قدرت الٰہی ومورد صفات جلال
ہون اگرچہ اپنے کمال نوعی سے دور
پڑین پس اختلاف جاتا رہا جس کی مثال
یہ ہے کہ کسان گیہون اپنے لیے بوتا
ہے جس مین بہت کچھ جانورون کی غذا

می شود و بسیارے در خاک ضایع
می گردد و بعضے سوختہ می گردد این
بحسب غایت شخصیہ است و بعضے
بکار می آید در ضماد و مرہم و پیوند
کاغذہا این ہم غایت کمالیہ است
کہ منفعت مقصود است اما در جنب
منفعت کہ مخواہد شد شمار نہ توان کرد
و برین قیاس باید کرد احوال اکثر
صناعات بلکہ پرورش کردن اکثر
حیوانات کہ ہر قسم اغراض و غایات
در وے متحقق می باشد واللہ اعلم
مختصر این کہ ہمچنانکہ امر الٰہی دو قسم است
تکوینی و تشریعی ہمچنین غایات نیز
دو قسم اند تکوینی و تشریعی مثلاً غایت
تشریعی شمس و قمر معرفت مواقیت
و استدلال بر صانع است و تکوینی
اصلاح عناصر و موالید بلکہ عالم
است چنانکہ امر تکوینی را تخلف نیست
و تشریعی را ہست ہمچنان غایت

ہوتا ہے اور بہت سا مٹی مین ضایع
ہو جاتا اور کچھ جل جاتا ہے یہ غایات
شخصیہ کے موافق ہے اور کچھ ضماد و
مرہم اور کاغذ جوڑنے مین کام آتا ہے یہ
غایت کمالیہ ہے کہ منفعت مقصود ہے
لیکن نفع کے مقابلے مین ان نقصانات
کو شمار مین نہین لاتے اور اسی پر اکثر
صنعتون کا حال قیاس کرنا چاہیے بلکہ
اکثر جانورون کی پرورش کہ جس مین
ہر قسم کے اغراض و غایات متحقق
ہوتے ہین واللہ اعلم مختصر یہ کہ
جس طرح حکم الٰہی دو قسم پر ہے تکوینی
و تشریعی اسی طرح غایات بھی دو قسم
پر ہین تکوینی و تشریعی مثلاً غایت
تشریعی آفتاب و ماہتاب دریافت
اوقات اور صانع پر استدلال ہے
اور غایت تکوینی عناصر و موالید بلکہ
تمام عالم کی اصلاح ہے جس طرح امر تکوینی
کو تخلف نہین اور تشریعی کو ہے اوسی طرح غایت

تکوینی را تخلف نیست و تشریعی را
هست پس معنیش آنکه غایت تشریعی
خلقت جن و انس عبادت است
بجا آورند یا نه و غایت تکوینی تعمیر
نشاتین است که آن حتمی الوقوع است
انتهی و حاشا ازین تقریر سابق
نفهمی که قائل بجبر محض شده ام
اما این مسئلہ جبر و اختیار که
اہم المسائل است اگر خواہی نیز
قدرے بشنو مذہبے نیست که
خرمنش سوخته این صاعقه
نباشد و ملتے نه که شورابه این بلا
جگرش نه خراشد برہمی اصول و
عقاید خداپرستی و ایجاد فصول
و قواعد ناخدا ترسی را سفسطه
ہمین یک مسئله باعث است
نیچریان اندرین سموم خیز
وادی بادہا پیموده اند چنانکه
سروده اند که اولاً انسان بالکلیه

تکوینی کو تخلف نہین اور تشریعی کو ہے تو
اسکے معنے یہ ہین کہ پیدایش جن و
انس کی غایت تشریعی عبادت ہے
بجا لائین یا نہ لائین اور غایت تکوینی
تعمیر عالم ہے جو حتمی الوقوع ہے انتہی۔
اور ہرگز پہلی تقریر سے یہ نہ سمجھنا چاہیے
کہ مین جبر محض کا قائل ہوا ہون لیکن
یہ مسئلہ جبر و اختیار جو مشکل ترین
مسائل ہے اگر چاہو تو تھوڑا اسکو سن لو
کیونکہ کوئی ایسا مذہب نہین جس کی
خرمن پر یہ بجلی نہ گری ہو اور نہ کوئی
ایسا شرب جس کا جگر اس کی
وجہ سے خون نہ ہو۔ اصول و عقائد
خدا پرستی کی برہمی اور فصول و
قواعد ناخدا ترسی کی ایجاد کا
سبب یہی ایک مسئلہ ہے۔
نیچریون نے اس وادی سموم خیز
مین بہت خاک اوڑائی ہے چنانچہ
کہتے ہین کہ اولاً انسان بالکلیہ

از فطرت مجبور است و در صورت
تعین و تحقق قادر مطلق مجبور محض
یعنی چه سان تواند که پیش قبضهٔ
قدرتش دم اختیار زند جز این که به
مشیت وے تن زند چه به سبیل
منع الخلو از احد الامرین لابد است
که یا آن خداے احسن است یا
معاذ اللہ قبیح پس به فرض صورت
اولی وجود قبیح که خلاف رضاے
قضاے وی است چون موجود شد
و ما احسن چرا نه شدیم بالعکس
این که آن را قبیح انگاریم چون توانیم
که از گریبان نکوئی سر برآریم
لاجرم ضرور شد که قبیح شویم تا
خلاف مرضی او نه شود بهر حال
مسائل شتّی مثل مشیت و تقدیر
ایزدی و وجود نیکی و بدی و سزا
و جزا وغیره تعلق بدین مسئله
دارند و فحواے این مباحث خدا او

فطرت سے مجبور ہے اور درصورت
تعین و ثبوت قادر مطلق مجبور
محض یعنی کیسے اوس کے قبضہ
قدرت کے سامنے اختیار کا
دم بھر سکتا ہے بجز اس کے کہ
مشیت ایزدی پر سکوت کرے
اب دو حال سے خالی نہین یا
وہ خدا اچھا ہے یا بُرا اگر اچھا
ہے تو بُرا اوس کی مرضی کے
خلاف کیسے موجود ہوا اور ہم اچھے
کیون نہ ہوے - اور اگر وہ بُرا ہے تو
ہم اچھے کیسے بن سکتے ہین
خواہ مخواہ خراب ہون گے تاکہ
اوس کی مرضی کے خلاف
نہ ہو ہر حال مختلف مسائل
مثلاً مشیت و تقدیر ایزدی و
وجود نیکی و بدی و سزا و جزا
وغیرہ اسی مسئلے سے متعلق
ہین اور ان مباحث کا مضمون خدا

وخدائیش را بمفهوم کالعدم می آرد
پس درین مقام به بیان چند چیز
که بمنزلهٔ مبادی مقدمه توانند بود
حاجت افتاد تا این سخن تمام
شود اوّل اثبات وجود خیر و شر بر
طبق مذاهب مختلفه دوم ماهیت
ونوعیت مرضی و اختیار سوم اثبات
وجود اختیار در انسان که موضوع
مسئله همان ست۔ چهارم بیان
آن که تعمیل امر مرضی آلهی محتاج
مرضی ما نیست اما در مقام اول که
مطلوب اثبات وجود خیر و شر بر
وفق مذاهب مختلفه باشد پس
اول الاولین و اسبق السابقین
آویزندگان آتش پرست بودند که
از بادهٔ پر زور توحید مست بودند چون
به تاسیس اساس کاخ وحدت
سخت کوشیدند هر فرد را خدا
گفتند و مبدء خیر محض انگاشتند

اور خدائی کو کالعدم کرتا ہے لہذا
یہاں چند امور کے بیان کرنے کی
جو بمنزلۂ مبادی مقدمہ ہو سکتے ہین
ضرورت پڑی تاکہ یہ بات تمام ہو
اوّل اچھائی و برائی کا وجود مختلف
مذہبون کے موافق ثابت کرنا دوسرے
مرضی و اختیار کی ماہیت و نوعیت
تیسرے انسان مین اختیار کا وجود
ثابت کرنا جو موضوع مسئلہ ہے چوتھے
اس کا بیان کہ تعمیل امر مرضی آلہی
ہماری مرضی کی محتاج نہین لیکن
مقام اول مین کہ نیکی و بدی کا
ثابت کرنا موافق مذاہب مختلف مقصود
ہے تو سب سے پہلے اس کے
متعلقین آتش پرست لوگ ہین
جو بادۂ پر زور توحید سے مست
تھے جب اونھون نے وحدت کو قائم
کیا تو ہر فرد کو خدا کہنے اور خیر
محض کا مبدء سمجھنے لگے ....

اما ہر گاہ کہ از وجود بدی مفر ندیدند
ناچار او را بنام اہرمن کہ موجد شر محض
تواند بود انگاشتند و در میان آنہا
مناقشت شبانروزی نہادند کہ
اول طالب خیر است و ثانی طالب
شر و ہمین سان ہر دو محارب و
معارض می شوند آخر غلبہ و ترجیح
نصیب جانب ثانی است یعنی خیر
محض و دانستنی است کہ گو غلبۂ نکوئی
ازین مستنبط شد لیکن وحدت کلیہ
معدوم شد ثانیاً پیروان کیش
موسوی کہ نزد شان اصل خیر و شر
ہمین قدر است کہ چون صانع عالم
در جنت آلاء گوناگون و نعماء بوقلمون
آفرید بہر شناخت زشتی و نکوئی
نہالے غرس فرمود کہ ثمرش آدم
علیہ السلام با غوائے شیطان
نوشش فرمود خوردن ہمان بود و
پیش آمدن عیوب ہمان چون

لیکن جب برائی کے وجود سے مفر
نہ دیکھا تو مجبوراً اوسے اہرمن یعنی
شر محض کا موجد کہنے اور اون
دونون مین رات دن کے جھگڑے
اوٹھانے لگے کہ اول اچھائی اور دوسرا
برائی کا طالب ہے اور اسی طرح
دونون لڑتے جھگڑتے ہین آخر
خیر محض ہی کو غلبہ ہوتا ہے مگر یہ
سمجھ لینا چاہیے کہ اگرچہ نیکی کا
غلبہ اس سے پایا جاتا ہے لیکن وحدت
بالکل معدوم ہے دوسرے مذہب
موسوی والے جن کے نزدیک اچھائی
برائی کی اصل صرف اتنی ہے کہ
جب صانع عالم نے طرح طرح کی
نعمتین جنت مین پیدا کین تو اچھائی و
برائی کی پہچان کے لیے ایک درخت
پیدا کیا جس کا پھل حضرت آدم علیہ السلام
نے شیطان کے بہکانے سے کھایا
کھاتے ہی عیوب پیش آئے جب

بہ پاداشِ این جرمیہ آدم از بہشت
راندہ آمد از ہمان دم میان او و
شیطان بغض قلبی خواندہ آمد
ثالثاً عیسوی کیش کہ گو در انجیل
شان اثرے ازین مقال یافتہ
نمی شود لیکن اہتمام و انہماک زائد
از اوشان کسے درین مسئلہ نمی دارد
حتےٰ کہ در عقیدۂ آنہا عموماً چہ نبی
و چہ ولی کسے من حیث الانسانیت
معصوم نیست جرائم دیگر یکسو ہمان
بزہ اولین کہ در خلد از آدم علیہ السلام
سرزدہ بود ہنوز ساقط و عفو نہ شدہ
است و ازین جاست کہ ضرورت
کفارۂ عیسے علیہ السلام می سنجند را آنجا
اہل اسلام کہ بالاجماع بہ صراط
مستقیم گام زدہ اند جائے کہ انسان
را مختار مرضی خویش قرار دادہ
بہ حضرت کردگار جوابدہ اعمال
خویش نیز نہادہ اند و حق را از

اوس جرم کی سزا مین بہشت سے
نکالے گئے تو اوسی وقت سے اون
مین اور شیطان مین بغض قلبی
پڑگیا۔ تیسرے عیسائی لوگ کہ گو
اون کی انجیل مین اس کے متعلق
کچھ بھی نہین ہے مگر جتنا اون کو اس
مسئلہ مین انہماک ہے اوتنا کسی کو
نہین یہان تک کہ عموماً اون کے
عقیدے مین کوئی نبی و ولی بہ حیثیت
انسانیت معصوم نہین اور گناہون
کو الگ کرکے صرف وہی پہلا گناہ
جو حضرت آدم سے بہشت مین ہوا تھا
اب تک ساقط و معاف نہین ہوا ہے
اور اسی لیے کفارۂ عیسیٰ علیہ السلام
کی ضرورت سمجھتے ہین۔ چوتھے اہل
اسلام جو باتفاق صراط مستقیم پر
چلتے ہین جہان انسان کو اپنی مرضی کا
مختار قرار دیتے ہین وہان اوس کو خدا کے
نزدیک اپنے اعمال کا جوابدہ بھی سمجھتے ہین اور خدا کو

شوائب نقص و دواعی قدح مبرّا
فهمیده اند والحق که همین اقرب
الی الصواب است آما در مقام دوم که
مقصود ماهیت و نوعیت مرضیٔ اختیار
باشد پس مرضی صرف این سنت
را می گویم که علت و باعث حدوث
در صدور افعال و اعمال ما همان
تواند بود و ازین جا از اهل خیال دو
گروه هستند یکی آن که مرضی را فی نفسه
قوتے علیحده می پندارند که بطور خود
موجود است و او را پابند اسباب
نمی گویند یعنی مرضی بر اسباب
تقدم دارد نه اسباب بر او و دیگر آن که
مرضی را تابع اسباب می کنند و وجود
سبب را بر وجود مرضی تقدم می دهند
چرا که حدوث خواهشے بلا وجود سببے
محال است مثال هر دو این است
که مثلاً زید و عمرو هر دو بجائے
دلکش که از دیر گاه شایق تفرجش بودند

تمام نقایص وغیرہ سے مبرّا سمجھتے ہین
اور بے شک یہی قریب بہ صواب ہے
لیکن دوسرے مقام مین جہان مرضی
و اختیار کی ماہیت و نوعیت مقصود
ہے تو مرضی صرف اوس عادت کو ہم
کہتے ہین جو ہمارے افعال و اعمال
کے صدور مین حدوث کا باعث و
علت ہو سکتی ہے اور یہین سے اہل
خیال دو گروہ ہین ایک وہ جو فی نفسہ
مرضی کو ایک علحدہ قوت سمجھتے ہین
کہ وہ بہ طور خود موجود ہے اور اوسے پابند
اسباب نہین کہتے یعنی مرضی اسباب
پر مقدم ہے نہ کہ اسباب اوس پر
اور دوسرے وہ جو مرضی کو تابع اسباب
کرتے اور وجود سبب کو مرضی پر مقدم
رکھتے ہین کیونکہ بلا سبب کسی خواہش
کا پیدا ہونا محال ہے دونون کی مثال
یہ ہے کہ مثلاً زید و عمرو دونون ایسی جگہ
سیر کرنے چلے جس کے وہ مدت سے مشتاق تھے

خرامیدند اتفاقاً دراثنائے راہ سخن
از مسئلہ جبر و اختیار بمیان آمد
زید بہ رعایت آن بحث کہ مرضی را
تابع اسباب می کند از عمرو گفت
ہمی حرکت شما کہ بہ شوق تماشائے
این جا تکلیف گوارہ نمودید بہ ثبوت
مدعاے من کافی است کہ اگر سبب
نبودے چرا شما این جا مے آمدید
عمرو ازین اعتراض نمودہ گفت کہ اصلا
پابند سببے نیستم محض بہ اختیار خود
آمدم و از ہمان جا بازگشت پس زید
خروشید کہ بہر نوع مقصود ما حاصل
است حالا شما بر اثبات دعواے خود
برمی گردید ہمین سبب است عمرو
بازگفت کہ من ازین رجعت نمونۂ اختیار
خود وا می نمایم کہ حاشا تابع سبب
نیستم ہرچہ می خواہم می کنم و سببے
مرا مانع نیست الحاصل ہر دو بر سخن
خود ہا قائم ماندند و کسے را حظ نہ داد

اتفاقاً راہ مین مسئلۂ جبر و اختیار
مین گفتگو ہونے لگی زید نے اس بحث
کی رعایت سے کہ مرضی تابع اسباب
ہے عمرو سے کہا کہ تم جو تماشہ کے
شوق سے یہان تک آئے یہ میرے
ثبوتِ مدّعا کو کافی ہے اگر سبب نہ
ہوتا تو یہان کیون آتے عمرو نے
کہا کہ نہین مین ہرگز کسی سبب کا پابند
نہین ہون محض اپنے اختیار سے آیا
ہون اور وہین سے لوٹ پڑا زید نے
کہا کہ میرا مقصد ہر طرح سے
حاصل ہے اب تم اپنے دعوے
کے اثبات پر واپس ہوئے اور
یہی سبب ہے عمرو نے پھر کہا کہ
مین نے اس واپسی سے اپنے اختیار
کا نمونہ دکھا دیا کہ مین ہرگز سبب
کا تابع نہین ہون جو چاہتا ہون
کرتا ہون غرض کہ دونون اپنی
بات پر قائم رہے اور کوئی قائل نہ ہوا

این بود مثال ہر دو خیال اہل خیال
کہ نسبت مرضی است اکنون در مقام
سوم کہ مقصود اثبات وجود اختیار
در انسان است پس چنان ست کہ
ہرگاہ انسان ضعیف البنیان بمعرض
عتاب رب المنان آمدہ از بہشت
راندہ شد و مرگ سزایش خواندہ آمد
از اندیشۂ فکر زیست ناچار شد چرا کہ
تا قرب ایزدی بود جمیع کائنات
سر بپای می سود حالیا چون باب
تفقد و تلطف بستہ شد لاجرم بہ انواع
ہموم و غموم خستہ شد اندرین حال
خیالے کہ نخست بہ قلب انسان پیچیدہ
ہمین بود کہ باوجود این چنین اسباب
مخالف اکنون چون شاید زیست
پس ازہمین جا آغاز اختیار باید
نگریست کہ اختیار در اصل اقرار
ہستی ماست چہ بہ ہستی خود ہست
شدیم مگا دعیۂ این خواہش کہ

یہ اہل خیال کے خیالون کی مثال
تھی جو مرضی انسانی کی نسبت ہے
اب تیسرے مقام مین کہ انسان
مین اختیار ثابت کرنا مقصود ہے
وہ یون ہے کہ جب انسان معرض
عتاب مین آکر بہشت سے نکالا گیا
اور موت اوس کی سزا مقرر کی گئی
تو وہ اپنی زندگی کے خیال سے مجبور
ہوا کیونکہ جب تک خدا کا قرب
تھا تمام دنیا قدم پر سر رکھتی تھی
اب جو باب عنایت و توجہ بند ہوا
تو ہر طرح کی رنج و پریشانی مین
پڑا اوس حال مین پہلا جو خیال
اوس کے دل مین آیا وہ یہی تھا
کہ باوجود ان مخالف اسباب کے کس
طرح زندگی بسر کرنا چاہیے یہین سے
اختیار شروع ہوا کہ اختیار دراصل اپنی
ہستی کا اقرار ہے کیونکہ جب اپنی
ہستی سے ہم ہست ہوئے تو مگا یہ خواہش

بہمین سان باشیم بدلالت التزامی
سر برزد پس معنی اختیار بحسب
اصطلاح جز این نتواند بود کہ اختیار
خیال حفاظت وجود ماست یعنی
این خیال را کہ باوجود اسباب
مخالف زندہ باشیم در اصطلاح
اختیار نامند آمادر مقام چہارم کہ
ماسول بیان محتاج شدن امر
و مرضی الٰہی بہ مرضی ما باشد درین جا
پیش ازان کہ سخن از نفس
مطلوب گفتہ آید ایراد نظرے کہ
معترضان را بود دید این دعوے
دامنگیر خواہد شد واجب می نماید
یعنی خواہند گفت کہ مرضی محدودۂ
انسان چون باشد کہ محتاج الیہ
اختیار غیر محدود حضرت یزدان شد
علاوہ ازین کہ بطلان قدرت قادر
مطلق ازین دعوے می تراود پس
این زعم باطل بدین مثال رفع

کہ اسی طرح ہم رہین بدلالت التزامی
پیدا ہوئی تو اصطلاح کے موافق
اختیار کے معنے اس کے سوا نہ ہون گے
کہ اپنی حفاظت کا خیال اختیار ہے
یعنی اس خیال کو کہ باوجود اسباب
مخالف ہم زندہ رہین اصطلاح مین
اختیار کہتے ہین۔ لیکن چوتھے مقام
مین کہ امر و مرضی الٰہی کے ہماری مرضی
کا محتاج ہونے کا بیان مقصود ہے
بیان پر قبل اس کے کہ نفس مطلوب
بیان کیا جائے اوس اعتراض کا بیان
کرنا جو معترضین کو اس دعوے
کے دیکھتے ہی پیدا ہوگا ضروری
معلوم ہوتا ہے یعنی کہین گے کہ انسان
کی محدود مرضی کیسے حضرت حق کے
غیر محدود اختیار کی محتاج ایسے
ہوسکتی ہے علاوہ اس کے کہ قدرت قادر
مطلق کا بطلان اس دعوے سے پیدا
ہوتا ہے تو یہ بدگمانی اس مثال سے رفع

خود است وہمین مطلوب است کہ
جبر نیز عین اختیار است و مجبور
مختار واللہ اعلم بالصواب

سؤال ہفتم چون جن وانس را
براے شناخت نیز براے عبادت
خویش آفرید پس معرفت او برما
ضروری ست ازین لازم شد کہ ما
ہمہ عبادت او کما حقہ کنیم واورا
شناسیم زیرا کہ مارا براے این کار
آفریدہ است واگر چنین است
عذاب وثواب براے چیست واگر
ازما بعضے شناختند وبرخے نہ وعبادت
نہ کردند چرا نہ کردند زیرا کہ او قادر
بود چنانکہ فرمود واللہ علیٰ کل
شیءٍ قدیر پس چرا بعض را
باغی از خود کرد۔

اقول بغاوت واطاعت ہمہ
بہ اقتضاے تعدد مجالی ومظاہر
ہادی ومضل است ونیز بہ غرض

تابع ہے اور یہی مطلوب ہے کہ جبر
بھی عین اختیار ہے اور مجبور مختار ہے
واللہ اعلم

ساتوان سوال۔ جب جن وانس کو
اپنی پہچان اور عبادت کے لیے پیدا
کیا تو اوس کی معرفت ہم پر ضروری ہے
اس سے لازم ہوا کہ ہم سب اوس کی
عبادت خوب کرین اور اوسے پہچانین
کیونکہ اوس نے ہم کو اسی کام کے لیے پیدا
کیا ہے اور اگر ایسا ہے تو عذاب وثواب
کیون ہے اور اگر ہم مین سے بعض نے
پہچانا اور بعض نے نہین اور عبادت
نہ کی تو کیون نہ کی کیونکہ وہ قادر تھا
جیسا کہ فرمایا کہ اللہ ہر چیز پر قادر
ہے۔ تو کیون بعض کو اوس نے اپنا
باغی کرلیا۔

مین کہتا ہون کہ بغاوت واطاعت
سب بہ مقتضاے تعدد مظاہر ہادی و
مضل ہے۔ نیز اپنی شناخت کی غرض

شناخت خویش کہ اظہار خویش
بہ قیدی می شود شناخت بالفعل کہ
در بعضے نیست بسبب تلوث بہ حجابان
وغشاوۂ جسم وجسمانیت بودہ است
چہ نظر بر ظاہر حقیقت من الوجہ
الاطلاقی از اسم ورسم وانتساب
او بہ غیر وانتساب غیر بہ او متعالی
است پس ادراک متعلق بہ این مرتبہ
نہ شود زیرا کہ ادراک مستلزم تمیز
مدرک است از غیر ودرین مرتبہ
امتیاز کلی مفقود است وحکم بہ این
مرتبہ آنکہ متعقل نمی شود از قبیل
حکم بر مجہول مطلق است وآن ممتنع
آرے در مرتبۂ فنافی اللہ ادراک
این مرتبہ حاصل می شود چہ کہ
مدرک درین مرتبہ غیر حق نیست و
خفائے حق از غایت ظہور او ست
صوفیہ گویند کہ ادراک حق من حیث
ہی ہی ہرگز در ہیچ حال از انسان بلکہ

سے کہ اپنا اظہار تقید سے ہوتا ہے اور
بعضوں مین جو بالفعل شناخت نہین ہے
وہ بسبب آلودگی حدوث اور حجاب
جسم وجسمانیت کے ہے کیونکہ یہ ظاہر
ہے کہ حقیقت مرتبۂ اطلاق مین اسم ورسم
اور کسی کی طرف منسوب ہونے یا کسی کے
اوس کی طرف منسوب کیے جانے سے
پاک وبرتر ہے پس ادراک اُس مرتبے تک
نہین پہونچتا کیونکہ ادراک کے لیے مدرک کا
غیر سے تمیز کرنا لازم ہے اور یہان تمیز بالکل
مفقود ہے اور اس مرتبہ پر حکم کرنا با وجودیکہ
وہ عقل مین نہین آتا ایسا ہے جیسے
مجہول مطلق پر حکم کرنا جو ممتنع ہے ہان
مرتبۂ فنافی اللہ مین اس مرتبہ کا
ادراک حاصل ہوتا ہے کیونکہ اس مرتبہ مین
مدرک بجز حق اور کوئی ہے نہین اور حق کا
خفا بوجہ اوس کے انتہائے ظہور کے ہے
صوفیہ کہتے ہین کہ ادراک حق من حیث
الذات ہرگز کسی حال مین انسان بلکہ

از ہیچ موجود در آن معنے منفک
نیست ہیچ تفاوت میان افراد
موجودات نیست و این ادراک را
معرفت و علم بسیط خوانند و تفاوت
در ادراک ادراک است و شعور بہ آنکہ
مدرک حق است و تکلیف از جہت
تحصیل این ادراک است کہ آنرا
علم مرکب خوانند و بدان کہ از جہتے
اعیان ثابتہ مظاہر حق اند و از جہتے
امر بالعکس پس ہر یک بمنزلۂ آئینہ
باشند دیگرے را چنانکہ اَلْمُؤْمِنُ
مِرْاٰتُ الْمُؤْمِنِ اشعارے میکند
بآن می نماید و ہر یک بہ نظر جلی
منصبغ بہ صبغ دیگر است صِبْغَةَ اللهِ
وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً
وَنَحْنُ لَهٗ عٰبِدُوْنَ و نیز باید
انگاشت کہ اعیان ثابتہ کہ صور علمیۂ
حق اند بہ اعتبار ثبوت در علم قدیم
حق قدیم اند و از ان وجہ کہ صفات

کسی موجود سے منفک نہیں اور اس معنی
میں افراد موجودات میں کوئی فرق
نہیں اور اس ادراک کو معرفت و علم
بسیط کہتے ہیں فرق ادراک ادراک
میں ہے اور اس کے شعور میں کہ مدرک
حق ہے اور تکلیف اس ادراک کے حاصل
کرنے کے لیے ہے جسے علم مرکب کہتے ہیں
اور جاننا چاہیے کہ ایک وجہ سے اعیان ثابتہ
مظاہر حق ہیں اور ایک وجہ سے اس کے
برعکس تو ہر ایک دوسرے کے لیے بمنزلہ
آئینہ کے ہیں جس کی طرف اَلْمُؤْمِنُ
مِرْاٰتُ الْمُؤْمِنِ میں اشارہ ہے اور
ہر ایک صاف طور پر دوسرے کے رنگ سے
رنگین ہے۔ اللہ کا رنگ ہے اور کون اللہ
سے رنگ میں اچھا ہے اور ہم اس کی
عبادت کرتے ہیں اور یہ بھی جاننا چاہیے
کہ اعیان ثابتہ جو صور علمیہ حق ہیں
وہ باعتبار علم حق میں ثابت ہونے
کے قدیم ہیں اور بہ حیثیت صفات

ایشان در وجود ظاهر می شوند
موجود اند و از آن وجه که ذات
ایشان بر معدومیت خود باقی ست
معدوم اند و معهذا مرآت وجود حقیقی
اند و چون وجود حقیقی متصف بجمیع
صفات کمال است و در هر مظهر
که ظاهر می شود صفات از و منفک
نے پس هر یک از اعیان گنجایش
نمایش جمیع اعیان بدین اعتبار
دارد اگرچه در بعضے به حجاب کمون و
اجمال محتجب است و در بعضے بظهور
و تفصیل ظاهر چنانچه در عالم و آدم
مفصل است و مراتب تفصیل مختلف
اند و مرآت بودن ایشان وجود را این
هم بنابر عدم ایشان است چه
آئینه تا از رنگ خالی نباشد رنگ
ننماید پس ازین بیان واضح
شد که در مرتبۂ ذات ما عابد
و معبود هر دو ایم و در مرتبۂ تعین

وجود مین ظاہر ہونے کے موجود اور بحیثیت
اپنی معدومیت ذاتی پر باقی رہنے کے
معدوم ہین اور پھر بھی آئینۂ
وجود حقیقی ہین اور چونکہ وجود حقیقی کل
صفات کمال سے متصف ہے اور ہر
مظہر مین صفات اوس سے منفک
نہین تو اس اعتبار سے ہر عین ثابت
مین کل اعیان کے ظہور کی گنجایش
ہے اگرچہ بعض مین بوجہ اخفا و
اجمال پوشیدہ ہے اور بعض مین بظہور
و تفصیل ظاہر جس طرح آدم و عالم
مین مفصل ہے اور مراتب تفصیل
مختلف ہین اور وجود کے لیے اون کا
آئینہ ہونا یہ بوجہ اون کی عدمیت
کے ہے کیونکہ جب تک آئینہ بے رنگ
نہ ہوگا اوس مین رنگ معلوم
نہ ہوگا تو اس بیان سے معلوم
ہوا کہ مرتبۂ ذات مین ہم عابد و
معبود دونون ہین اور مرتبۂ تعین مین

عابد خواه ناقص یا کامل بر طور اختلاف
محل چه که حکم هر چیز به اختلاف
مواضع مختلف می شود مثلاً حکم
آفتاب دیگر و حکم سایه دیگر آفتاب
اگر بر ظلمت افتد ظلمت دفع شود
واگر نه افتد بماند زیاده زبان درازی
است همین قدر کافی است

سوال هشتم چون حق گفت که
شیطان دشمن شما است متابعت
او نه کنید والا بدوزخ خواهم فرستاد
پس بگو شیطان بر ما قادر است یا
حق اگر حق است پس چرا گذاشت
که متابعت شیطان کنیم و به دوزخ رویم

اقول شیطان علم خودی و تعین
ماست گویا حق می فرماید که از جهالت
خودی خویش دور مانید ورنه دوزخ
غیریت و بعد نقد وقت شما است
و مقتضائے آن علم بعد خودی و
خدائی ست و موجب جزا و سزا

صرف عابد خواہ ناقص ہون یا کامل
حسب اختلاف محل کیونکہ ہر چیز کا حکم
بہ اختلاف مواضع مختلف ہوتا ہے مثلاً
آفتاب کا حکم اور ہے اور سایہ کا حکم اور
آفتاب اگر ظلمت پر چمکے تو ظلمت دفع ہوجایگی
اور اگر نہ چمکے تو رہے گی۔ زیادہ زبان درازی
ہے اسی قدر کافی ہے۔

آٹھوان سوال خدانے جو یہ فرمایا کہ شیطان
تمھارا دشمن ہے اوس کی پیروی
نہ کرو ورنہ ہم دوزخ مین بھیجین گے تو شیطان
ہم پر قادر ہے یا خدا اگر خدا ہے تو اوس نے
کیون ہم کو شیطان کی متابعت کرنے
اور دوزخی ہونے کے لیے چھوڑ دیا۔

مین کہتا ہون کہ شیطان ہمارے تعین و خودی
خودی کا علم ہے گویا حق تعالے فرماتا ہے کہ
اپنی خودی و جہالت سے دور رہو ورنہ دوزخ
غیریت و بعد تمھارا نقد وقت ہے
اور اوسی علم کا مقتضا بعد خودی و
خدائی ہے اور وہی سبب جزا و سزا

وسیاست - دیگر بحث این مسئلہ از
سابق فہمیدنی است

سوال نہم - ابلیس بہ آدم چرا سجدہ
نکرد و از خطاب حق سرکشید آیا حق
برابلیس قادر بود یا نہ بر تقدیر ثانی
کفر لازم می آید و بر تقدیر اول گویا
حق نخواست درین صورت لعنت
برابلیس چرا است -

اقول ابلیس عبارت ست از مظہر
انانیت و امر بہ سجدہ بدین غرض
بود کہ حق سبحانہ بہ کمال رحمت
فرمود کہ این انانیت بہ سجدہ کہ در حقیقت
تواضع است مبدل بہ انکسار گردد و امر
بہ سجدہ آن ہم بہ تقاضاے مظہریت
بود و تمرد و سرکشی از انانیت و
محکومیت - تعبیر این مسئلہ مانند آن است
کہ کسے جزو خود را از خود جدا سازد
او راضی نبود مگر بہ مجبوری حتے الوسع
گردن کشی کند ہر چند کہ ناتوان

وسیاست ہے باقی اس مسئلہ کی بحث
بیان سابق سے سمجھنا چاہیے -

نوان سوال شیطان نے حضرت آدم کو
کیون نہ سجدہ کیا اور خدا کا حکم کیون نہ مانا
خدا شیطان پر قادر تھا یا نہین دوسری
صورت مین کفر لازم آتا ہے اور پہلی
صورت مین گویا خدا نے خود نہ چاہا پھر
شیطان پر لعنت کیون ہے -

مین کہتا ہون کہ شیطان سے مظہر
انانیت مراد ہے اور سجدہ کا حکم اسی غرض
سے تھا کہ خداوند تعالے نے کمال رحمت
سے فرمایا کہ یہ انانیت سجدہ سے جو درحقیقت
تواضع ہے مبدل بہ انکسار ہو جاوے اور
سجدہ کا حکم بھی تقاضاے مظہری سے تھا
اور سرکشی انانیت محکومیت سے
اس مسئلہ کی تعبیر یون ہے کہ جیسے
کوئی اپنا جزو اپنے سے جدا کرے
اور وہ راضی نہ ہو مگر مجبوراً حتے الوسع
گردن کشی کرے گا اگرچہ ناتوان

محض است مگر اقتضاے آن وقت
وحالت ہمین است صوفیہ گویند
کہ ابلیس یعنی مظہر اسم مضل را چون
ہنگام ظہور رسید اسم مظہر رحمت خاص
رسید بران راضی نہ شد ونظر ہمت
بران کلمۂ لعن کہ عبارت از دور انداختن
است راند واین ہمہ مظاہر اند
لعن مظہر قہر وجلال وحلم مظہر جمال
وکمال واین ہمہ یکے اند کذا سمعت
عن جدی واُستاذی مولانا
شاہ تقی علی قلندر نور اللہ ضریحہ
المعطر

سوال نہم چون مقصود از ایجاد
خلایق اظہار فضل است پس دوزخ و
عذاب براے چیست۔

اقول مقصود از ایجاد صرف اظہار
فضل نیست بالذات بلکہ دیدن خود است
باقی دوزخ براے تنقیح آن ظہور است
کہ بہ تلوث امکان متلوث گشتہ

محض ہے مگر اوس وقت وحالت
کا مقتضا یہی ہے۔ صوفیہ کہتے
ہین کہ ابلیس یعنی مظہر اسم مضل
کا جب وقت ظہور ہوا اسم مظہر
رحمت خاص پہونچا اوس پر راضی نہ
ہوا اور نظر ہمت اوسی کلمۂ لعنت
پر رکھی جس سے مراد دور پھینکنا ہے
اور یہ سب مظاہر ہین لعنت مظہر قہر و
جلال اور حلم مظہر جمال و کمال ہے اور یہ سب
ایک ہین ایسا ہی مین نے اپنے جد و
استاد حضرت مولانا شاہ تقی علی قلندر
سے سنا۔

دسوان سوال۔ جب کہ ایجاد
خلق سے اظہار فضل مقصود ہے تو دوزخ
وعذاب کس لیے ہے۔

مین کہتا ہون کہ ایجاد سے بالذات مقصود
صرف اظہار فضل نہین ہے بلکہ اپنا دیکھنا
ہے باقی دوزخ اوس ظہور کے صاف کرنیکے
لیے ہے جو لوث امکان سے آلودہ ہوگیا ہے

تفصیل این مسئلہ بہ بسط و شرح
از رسالہ فیض التقی توان جست

سوال یازدہم حق تعالے بہ خلق
محتاج بود یا نہ اگر بود پس نیاز لازم
می آید و اگر نہ بود از وجود خلق او را
چہ فائدہ کہ یکے را بہ دوزخ و یکے
را بہ بہشت برد۔

اقول ع ما بہ او محتاج بودیم او بما
مشتاق بود ؛ دوزخ و بہشت این
ہمہ مقتضیات مرتبہ تفصیلی اند باقی
جواب بالتفصیل در سابق گذشت

سوال دوازدہم آنچہ در ازل بر سر خلق
نوشتہ اند ہمان می شود پس ابوجہل
در وقتے کہ نہ بود چہ گناہ کردہ کہ ابوجہل
شد و محمد در وقتے کہ نہ بود چہ طاعت
کرد کہ پیغمبر شد

اقول باید دانست کہ بہ مقتضائے
فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ محبت ظہور
ہنوز بہ غایت مقصد کہ عبارت از

اس مسئلہ کی تفصیل شرح و بسط سے رسالہ
فیض التقی فی حل مشکلات ابن العربی میں دیکھنا چاہئے

گیارھوان سوال۔ حق تعالے خلق کا
محتاج تھا یا نہین اگر تھا تو نیاز لازم آتا ہے
اور نہ تھا تو خلق کے وجود سے اوس کا
کیا فائدہ اور کیون کسی کو دوزخ اور کسی کو
جنت مین لیجاے گا۔

مین کہتا ہون کہ ہم اوس کے محتاج تھے
اور وہ ہمارا اشتاق تھا۔ دوزخ و بہشت
مقتضیات مرتبہ تفصیلی ہین۔ باقی
مفصل جواب پہلے ہو چکا۔

بارھوان سوال جو کچھ ازل مین خلق
کے لیے لکھدیا ہے وہی ہوتا ہے پس
ابوجہل جب نہ تھا تو اوس نے کون ایسا گناہ کیا
تھا جو وہ ابوجہل ہوا اور محمد صلعم نے جب وہ
نہ تھے کون ایسی طاعت کی جو وہ پیغمبر ہوے

مین کہتا ہون کہ بہ مقتضاے
فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ
محبت ظہور ابھی غایت مقصد پر جو

معرفت قلبی و رویت علمی است . رسیدہ
بود تا در نشأ کاملہ حقیقت جامعہ
حاملہ صورت انسانی ظہور خود نہ دید مقصودش
بحصول نہ انجامید پس بدولت این
صورت جامعہ چندین عوالم و مظاہر
پیدا آوردہ و این ہمہ را بحسب ہر
عالمے و مظہرے تدبیرے و تصرفے است
کہ وجدان ایشان تا حدے می رسد و
بحسب آن حکم قطعی می نماید و از روے
خبر مخبر صادق حکم حد دیگری می شنود
بران یقین می کند و ہر دو در نفس الامر
تعارض نہ دارند مگر باعتبار اجراے احکام
عالمے بر عالمے دیگر مثلاً زید عمرو را کشت
حاکمان عادل او را بقصاص او کشتند
این قدر در وجدان ایشان می گنجد
و بحسب این علم فعل زید ظلم بود و فعل
حاکم کہ او را در جزاے عمل او کشت
سراسر انصاف و در عالمے دیگر اجل
عمرو تا این وقت نوشتہ بود و ملک الموت

معرفت قلبی اور رویت علمی سے مراد ہے
نہ پہونچی تھی جب تک نشأ کاملہ حقیقت
جامعہ حاملہ صورت انسانی مین اپنا ظہور
نہ دیکھا اوس کا مقصود حاصل ہوا تو اس
صورت جامعہ کی بدولت اتنے عوالم و مظاہر
ظاہر کیے اور ان سب کو ہر عالم و مظہر کے
موافق ایک تدبیر و تصرف ہے جن کا وجدان
ایک حد تک پہونچتا اور ویسا ہی حکم قطعی
رکھتا ہے اور بخبر مخبر صادق دوسری حد
کا حکم سنتا اور اوس پر یقین کرتا ہے اور
دونون نفس الامر مین مختلف نہین مگر ایک
عالم کے احکام دوسرے عالم پر جاری کرنے
کے اعتبار سے مثلاً زید نے عمرو کو مار ڈالا حاکم
عادل نے اُس کو عمرو کے قصاص مین مار ڈالا
اس قدر اون کے وجدان مین آتا ہے
اور اس علم کے موافق زید کا فعل ظلم
تھا اور حاکم کا فعل سراسر انصاف اور
دوسرے عالم مین عمرو کی اجل اوسی وقت
تک لکھی تھی بحکم الٰہی ملک الموت نے

بحکم الٰہی بروقت معلوم روح اورا قبض
کرد و این از وجدان ایشان بالاتر است
اکنون اگر کسے اعتراض کند کہ فعل
زید ظلم نہ بود حاکم چرا اورا کشت روح
عمرو براجل خود بہ دست ملک الموت
قبض شد زید را چہ گناہ حاکم اورا بہ ظلم
کشت این اعتراض مستحق جواب نیست
زیراکہ معترض خلط احکام عوالم در یک دیگر
چنانکہ کردہ است بر عاقل پوشیدہ نیست
پس ہمچنین صورت معینہ ابوجہل وغیرہ
کہ مقتضاے آن عالم بود و این از عالمے
کہ می پرسند حال آن این ست کہ
این گناہ و ثواب نیز کہ ہر یک می کنند کے
فاعل حقیقی اینہا بودہ اند ہمہ تقاضاے
دوئی صوری ست۔

سوال[۱۳] سیزدہم۔ حق تعالے فرمود
وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ پس اگر بدوزخ
رویم ہم او با ما خواہد بود پس از دوزخ
چہ عذاب و چگونہ خدا در دوزخ بیاید

وقت معین پر اوس کی روح قبض کی
اور یہ اون کے وجدان سے بالاتر ہے
اب اگر کوئی اعتراض کرے کہ زید کا فعل
ظلم نہ تھا حاکم نے کیون اوس کو مار ڈالا
عمرو اپنی مدت پر پہونچ کر مرا نہ زید کا کیا
گیا، حاکم نے اوسے ظلم سے مارا تو یہ اعتراض
قابل جواب نہین کیونکہ معترض نے عوالم کے
احکام جس طرح باہم خلط کر دیے ہین وہ
عاقل پر مخفی نہین اسی طرح صورت معینہ
ابوجہل وغیرہ ہین جو اوس عالم کے مقتضا
تھے اور جس عالم کے متعلق سوال ہے اوس کا
یہ حال ہے کہ یہ گناہ و ثواب بھی جو ہر
ایک کرتے ہین اس کے کب وہ اصلی
فاعل ہین یہ سب تقاضائے دوئی
صوری ہے۔

تیرھوان سوال حق تعالے نے فرمایا کہ وہ
تمھارے ساتھ ہے جہان کہین تم ہو تو اگر ہم دوزخ مین جائین
توبھی وہ ہمارے ساتھ ہوگا پس دوزخ سے عذاب
کا کیا ڈر اور کیسے دوزخ مین خدا جا سکتا ہے

واگر آن جانخواہد بود پس معنی آیت
چہ خواہند بود معیت علمی این جا مراد
نمی تواند بود زیراکہ بہ آن تصریح فرمودہ
است پس معیت ذاتی او چگونہ منقسم
شدہ و این ہمہ عذاب و ثواب
مطیعان از چہ رُو است زیراکہ کفر و ایمان
ہمہ بدست قدرت اوست۔

اقول حقیقت واقعیہ بر مذہب اہل
توحید ہمین است کہ این ہمہ موجودات خود
وجود واجب الوجود است کہ بہ چندین
ہزار اشکال ظاہر است و بہ بے چونی
و چگونی بصد ہزار چونی و چگونی ہویدا
گشتہ غیر او موجود نیست ہر چہ ہست
از وست و ہمہ اوست صاحب فنا
فی الذات ذات خود را و تمامی عالم
را ذات حق پندارد و بہ یقین می داند
کہ حضرت حق از مرتبۂ اطلاق
نزول فرمودہ بدین صور و اشکال
مختلفہ ظاہر شدہ ازین جا گفتہ اند

اور اگر وہان نہ ہوگا تو اوس آیت کے
کیا معنے ہون گے معیت علمی یہان مراد
ہو نہین سکتی ہے کیونکہ اوس کی
تصریح فرمائی ہے لہذا معیت ذاتی
اوس کی کیسے تقسیم ہوئی اور یہ عذاب
و ثواب کیون ہے کیونکہ ایمان و کفر سب
اوسی کے قبضۂ قدرت مین ہین

مین کہتا ہون کہ حقیقت واقعی اہل توحید
کے مذہب پر یہ ہے کہ یہ سب موجودات
خود وجود واجب الوجود ہے جو اس قدر
شکلون مین ظاہر ہے اور باوجود بے چونی
و چگونی لاکھون طرح سے ظاہر ہوا
ہے اوس کے سوا کچھ نہین جو کچھ ہے
سب وہی ہے صاحب فنائے الذات
اپنی اور تمام عالم کی ذات کو ذات
حق سمجھتا ہے اور یہ یقین کرتا ہے
کہ حضرت حق مرتبۂ اطلاق سے نزول
کر کے مختلف صورتون اور شکلون مین
ظاہر ہوا ہے اسی لیے یہ ارشاد ہوا کہ

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ وَ عَرَفْتُ رَبِّیْ بِرَبِّیْ

تا کہ من آدم بودم شناختم خود را وچون از خود رفتم حق را حق شناخت۔

سوال چہاردہم۔ چون حق فرمود کہ وَاللّٰہُ یَعْلَمُ الْجَھْرَ وَمَا یَخْفٰی وَ وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ پس چہ حاجت کہ کراماً کاتبین احوال ہر کس بنویسند۔

اقول این حسب قاعدۂ مقررہ ما است کہ درین نشأ دنیا ہر امر بہ شہادت دو کس محتاج می شویم آن جا ہم ہمچو معاملات این جا برائے تسلی وتسکین وزجر بر فرشتگان می فرماید کہ برائے خلافت آدم مانع شدہ بودند اکنون بر ایشان مخالفان را مسلط داشتہ تا شرمندہ وار آگاہ مانند و بر جزائے کردارہائے نیک و بد آگاہ ماندہ بسوے

جس نے اپنے نفس کو پہچانا اوس نے اپنے پروردگار کو پہچانا۔اور مین نے اپنے رب کو رب سے پہچانا۔جب تک مین آدم تھا مین نے اپنے کو پہچانا اور جب میری خودی جاتی رہی تو حق نے حق کو پہچانا۔

چودھوان سوال حق تعالے فرماتا ہے کہ اللہ کھلا اور چھپا سب جانتا ہے" اور "اللہ ہر چیز جانتا ہے پھر اس کی کیا ضرورت کہ کراماً کاتبین ھر شخص کے حالات لکھین۔

مین کہتا ہون کہ یہ ہمارے مقررہ قاعدہ کے موافق ہے کہ ہم کو دنیا کے ہر کام مین دو آدمیون کی گواہی کی ضرورت ہوتی ہے وہان بھی یہین کے معاملات کی طرح تسلی وتسکین اور اون فرشتون پر زجر کے لیے فرمائے گا جو خلافت آدم کے خلاف تھے اب ان پر مخالفین کو مسلط کیا تاکہ شرمندہ ہوکر خبردار رہین اور اچھے برے افعال کی جزا پر آگاہ ہوکر

اعمال صالحه رغبتے و میلے زیاده
نمایند پس هرکه اعمال نیک بجا آورد
حق تعالے بعد حساب از فرشتگان
خواهد فرمود که به بینید این همان سفاک
ظنی شما است و هرکه بدکردار و بروے
مخالفانِ خویش شرمنده خواهد شد و
دران پشیمانی حق بجانب او خواهد بود
این است نزد اهل ظاهر اما اهل توحید
که همه یکے دانند و غیر او در میان نه بینند
می گویند که این همه خود اوست و ازو
چه ممکن بذاته وجود ندارد نه ذهناً و نه خارجاً
پس نظر به ذات او تمام مفهومات ازو
مسلوب باشند و هیچ مفهوم او را بهیچ
اعتبار ثابت نه باشد چنانکه در کتب
عقلیه در بحث ماهیت مقرر شده که چون
سوال نه موجود باشد و نه معدوم
زیرا که صدق موجبه مستدعی وجود موضوع
است و چون عدم [illegible] خود
وجود ازو مسلوب است پس عدم [illegible]

نیک اعمال کی طرف زیاده رغبت رکهین
جو شخص نیک کام کرے گا تو حق تعالے
بعد حساب فرشتون سے فرمائیگا کہ دیکهو
وہی ہے جسے تم سفاک سمجهتے تهے اور جو برائی
کرے گا وہ اپنے مخالفون کے روبرو شرمنده
ہوگا اور اوس پشیمانی مین حق بجانب
ہوگا یہ اہل ظاہر کے نزدیک ہے مگر
موحدین جو سب ایک جانتے اور کسیکو
غیر نہین دیکهتے یہ کہتے ہین کہ یہ سب
خود وہی ہے اور اوسی سے کیونکہ ممکن
بذاتہ ذہناً و خارجاً موجود نہین لہذا
بلحاظ اوس کی ذات کے تمام مفہومات
اوس سے مسلوب ہین اور کوئی مفہوم
اوس [illegible] اوس کو ثابت نہین
جیسا کتب عقلیہ مین ماہیت کے بحث
مین مقرر ہوا [illegible] طرح نہ موجود ہوگا
[illegible] صدق موجبہ مستدعی
وجود موضوع ہے [illegible] وجود معدوم ہے
[illegible] سلب ہے تو عدم [illegible] ہے

مسلوب باشد و عدم از جملہ مفہومات
خارجیہ است چہ نہ عین است و نہ جزو او
پس آن نیز از وی مسلوب باشد و انچہ
متاخرین گفتہ اند کہ صدق موجبہ
سالبۃ المحمول مقتضی وجود موضوع نیست
خلاف تحقیق است و انچہ گفتہ اند کہ
عقل از مقدمۂ مشہورہ کہ ثبوت شئ مر شئ
را مقتضی وجود موضوع است استثناء
محمول سلبی می کند و استثناء محمول
عدولی نمی کند تحکم صریح است کہ عقل سلیم
مساعد او نیست بلکہ این قضیہ کہ ایشان
آن را سالبۃ المحمول نام کردہ اند معدولہ
است چہ حرف سلب جزو محمول است و
در کتب عقلیہ تحقیق این بسیار است
پس انچہ مشہور است کہ ممکن در ذات
خود معدوم است باین معنی فرا باید گرفت
کہ بذات خود موجود نیند نہ آن کہ صفت
عدم او را ثابت است زیرا کہ این معنی
اقتضاء آن می کند کہ آن خود بذات

مسلوب ہوگا اور عدم منجملہ مفہومات
خارجیہ کے ہے کیونکہ نہ اوس کا عین ہے نہ
جزو تو وہ بھی اوس سے مسلوب ہوگا اور یہ
جو متاخرین کا مقولہ ہے کہ صدق موجبہ
سالبۃ المحمول مقتضی وجود موضوع نہین ہے
یہ تحقیق کے خلاف ہے اور یہ جو کہا ہے کہ
عقل مقدمۂ مشہورہ سے (کہ شئ کا ثبوت
شئ کے لیے وجود موضوع کا مقتضی ہے)
استثناء محمول سلبی کرتی ہے اور
استثناء محمول عدولی نہین کرتی یہ
صریح تحکم ہے جس کے عقل سلیم موافق
نہین بلکہ یہ قضیہ جس کو وہ سالبۃ المحمول
کہتے ہین معدولہ ہے کیونکہ حرف سلب
جزو محمول ہے اور کتب عقلیہ مین اس کی
بہت تحقیق ہے تو یہ جو مشہور ہے کہ ممکن
اپنی ذات مین معدوم ہے اوس کے یہ
معنے لینا چاہیے کہ اپنی ذات سے موجود نہین
ہے نہ یہ کہ صفت عدم اوس کے لیے ہے
کیونکہ یہ معنی اس کے مقتضی ہین کہ وہ بذات خود

خود ثابت باشد بنحوے از انحاء ثبوت و
معلوم است کہ ممکن را ہیچ ثبوت از ذات
خود نیست چنانچہ در بحث مجعولیت ماہیات
مفصل مذکور است و آنچہ شیخ محی الدین
ابن عربی در رسالۂ انشاء الدوایر می فرماید
کہ معدوم عین عدم است و امرے
زائد بر عدم نیست غرض شیخ آن نیست
کہ او را صفتے ثابت ہست و چگونہ چیزے کہ
اصلا ثبوت نہ داشتہ باشد او را صفتے
ثابت باشد بلکہ غرضش آن ست کہ او را
ہیچ ذات و صفت نیست پس تعین
او نہ توان کرد مگر بحسب فرض و عبارت
شیخ مشعر بر این است کما لا یخفے و ازین
بحث معلوم شد کہ آنچہ در علوم عقلیہ
مقرر شدہ کہ ممکن اگرچہ قدیم زمانی باشد
حادث است باین معنے کہ عدم او
سابق بر وجود اوست پس محمول ست
بر تقدم سلب ثبوت نہ بر تقدم ثبوت
سلب و در تقدم سلب ثبوت نیز

ایسی نہ کسی طرح ثابت ہو اور معلوم رہے
کہ ممکن کے لیے کوئی ثبوت ذاتی نہین ہے
چنانچہ بحث مجعولیت ماہیات مین
مفصل مذکور ہے اور یہ جو حضرت شیخ اکبر
رسالۂ انشاء الدوایر مین فرماتے
ہین کہ معدوم عین عدم ہے کوئی امر
زائد بر عدم نہین تو اون کا مطلب یہ
نہین ہے کہ اوس کے لیے کوئی صفت
ثابت ہے کیونکہ جو چیز بالکل ثابت ہی
نہ ہوگی کیسے اوس کی کوئی صفت پائی
جائیگی بلکہ اون کی غرض یہ ہے کہ اوسکی
نہ کوئی ذات ہے نہ صفت پس اوس کا
تعین فرضی ہے اور یہی اون کی عبارت
سے معلوم ہوتا ہے اس بحث سے معلوم
ہوا کہ یہ جو علوم عقلیہ مین مقرر ہے کہ ممکن
اگرچہ قدیم زمانی ہو حادث ہے اس لیے کہ
اوس کا عدم اوس کے وجود پر سابق ہے
تو تقدم سلب ثبوت پر محمول ہے نہ تقدم
ثبوت سلب پر اور تقدم سلب ثبوت مین بھی

عموضے تمام است چنانچہ در تعلیقات و
حواشی کتب عقلیہ تفصیل آن موجود ست
باید کہ طالب بہ آن رجوع نماید و چون
مقرر شد کہ موجود حقیقی غیر حق نیست
و ہرچہ غیر اوست نسبت بہ آن ذات
موجود نامی شود پس ہر کمالے کہ در ممکن
ظاہر شود فرع و ظل کمال او باشد
نہ آنکہ کمال آنحضرت از ممکنات باشد
اگر گوئی کہ چون حق ازلاً و ابداً بہ جمیع
صفات کمال متصف است و غناے
ذاتی آنحضرت مسلم پس ایجاد عالم چرا
فرمود گویم کہ اسماے الٰہی مقتضی ظہور در
مجالے عینی اند مثلاً حسن مقتضی تجلی
عشقی است منقول است کہ حضرت
خواجہ روزبہان در اول حال کہ خطۂ
شیراز را بہ قدوم خویش مورد برکات
ساخت در جامع عتیق متصدی تذکیر
شد روز اول کہ می رفت تا وعظ گوید در
راہ دید کہ زنے دختر خود را نصیحت می کرد کہ

دقت تمام ہے جس کی تفصیل تعلیقات و
حواشی کتب عقلیہ مین موجود ہے طالب کو
دیکھنا چاہیے اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ بجز
حق کے موجود حقیقی کوئی نہین اور اوس کے
علاوہ جو کچھ ہے وہ اوسی کی طرف منسوب
ہونے سے موجود ہے تو جو کمال ممکن
مین ظاہر ہو گا وہ اوس کے کمال
کا فرع و ظل ہو گا نہ یہ کہ اوس کا کمال
بذریعہ ممکنات ہو اگر یہ کہا جائے کہ جب
حق ازلاً ابداً کل صفات کمال سے متصف
ہے اور اوس کا غناے ذاتی مسلم ہے تو
عالم کی ایجاد اوس نے کیون فرمائی
تو مین کہون گا کہ اسماے الٰہی مجالی
عینی مین ظہور کے مقتضی ہین جیسے حسن
تجلی عشقی کا مقتضی ہے نقل ہے کہ
حضرت خواجہ روزبہان جب شیراز تشریف
لائے اور جامع عتیق مین واعظ مقرر ہوئے ایک
روز وعظ کہنے جا رہے تھے راستہ مین دیکھا کہ
ایک عورت اپنی لڑکی کو نصیحت کر رہی تھی کہ

اے دختر حسن خود را پوشیدہ دار تا خوار
و بے اعتبار نہ گردی شیخ چون این
سخن بشنید گفت اے زن حسن بآن
راضی نیست کہ تنہا و متفرد باشد البتہ
می خواہد کہ با عاشق قرین باشد و
حسن و عشق را در ازل باہم عہدے بستہ
اند کہ ہرگز از ہم جدا نہ شوند شیخ چون
بہ مجلس در آمد اول این حکایت را
نقل کرد اصحاب را از استماع این چندان
وجد و حال رسید کہ بعضے از خود شدند
و برخے خود را دادند و بیان این معنی
بزبانِ دیگر آن کہ وجود الٰہی بر مقتضاے
ارادہ افاضہ پرتو نور وجود بر اعیان
ممکنات نمود پس بمحض ارادت بے غرضی
از اغراض ذرات مکونات را از کتم عدم
در عرصۂ شہود وجود ظاہر آورد و فعل
حق تابع ارادہ نیست چہ آن فاعل
مختار است و شیخ اشعری و متابعان
او برانند کہ افعال اللہ معلل بغرض

بیٹی اپنا حسن پوشیدہ رکھ تاکہ ذلیل
اور بے اعتبار نہ ہو شیخ نے یہ سن کر فرمایا
بی بی حسن تنہائی پر راضی نہین ہے
بلکہ یہ چاہتا ہے کہ عاشق کے ساتھ
ہو اور حسن و عشق مین باہم ازل
سے اس کا عہد ہے کہ ہرگز ایک
دوسرے سے جدا نہ ہون گے پھر
اونھون نے مجلس مین آکر پہلے یہی بیان
کیا جس کو سن کر لوگون کا یہ حال ہوا
کہ بعض بے ہوش ہو گئے اور بعض مر گئے
اور دوسرے الفاظ مین اس کا مطلب
یہ ہے کہ وجود الٰہی نے بہ مقتضاے ارادہ
اعیان ممکنات پر پرتو نور وجود کا افاضہ
کیا اور محض ارادہ سے بلا کسی غرض کے
ذرات ممکنات کو کتم عدم سے عرصۂ
شہود و وجود مین لایا اور حق کا فعل
ارادہ کا تابع نہین ہے کیونکہ وہ فاعل
مختار ہے اور شیخ اشعری اور اون کے تابعین
اس کے قائل ہین کہ افعال الٰہی معلل بغرض

نیست اگرچہ خالی از حکم و مصالح
نیست و معنی این سخن این است کہ
ہر چیز از آنحضرت صادر می شود
بہ شعور و ارادت بے آن کہ تصور آن
باعث و محرک آن باشد بہ آن فعل
ہمچنانکہ در افعال اختیاریہ انسان کہ تصور
آن مطلوب محرک فاعل می شود و او را
فاعل می سازد کہ این نقص است و
مستلزم تاثیر حق تعالے است از شعور
بہ ممکنات و آنکہ غیر متمم فاعلیت باشد
ہمچنانکہ در افعال حیوان غایت متمم
فاعلیت است و درین مقدمہ مناقشہ
امحال است بنا بر آن کہ علم بہ ممکنات
و غایات مترتبہ بران صفت حق است
پس اگر فعل حق موقوف بران باشد
استکمال واجب بغیر لازم نیاید
زیرا کہ صفات او سبحانہ عین ذات او ینید
نہ خارج بلکہ توقف صفت فاعلیت او
بر صفات ذاتیہ او لازم می آید و درین

نہین ہین اگرچہ حکمتون اور مصلحتون
سے خالی نہین اور اس کا مطلب یہ
ہے کہ ہر چیز اوس سے بہ شعور و ارادہ
صادر ہوتی ہے بغیر اس کے کہ اوس کا
تصور اوس فعل کا باعث و محرک ہو
جیسے انسان کے افعال اختیاریہ جس مین
مطلوب کا تصور محرک و فاعل ہو کر
اوس کو فاعل بناتا ہے کہ یہ نقص ہے اور
اس کا مستلزم کہ تاثیر حق تعالیٰ
شعور ممکنات سے ہو اور یہ کہ غیر تمام
کنندہ فاعلیت ہو جس طرح کہ افعال
حیوان مین غایت متمم فاعلیت ہے اور
اس مقدمہ مین مناقشہ کی گنجایش ہے
اس لیے کہ ممکنات اور اوس کے غایات
مترتبہ کا علم یہ صفت حق ہے تو اگر فعل حق
اس پر موقوف ہو تو واجب کا غیر سے کامل
ہونا لازم نہین آتا ہے کیونکہ اوس کے صفات
عین ذات ہین بلکہ اوسکی صفت فاعلیت کا
توقف اوسکے صفات ذاتیہ پر لازم آتا ہے و درین

محذورے نیست زیراکہ صفات ذاتیہ
او بعضے بر بعضے موقوف اند مثل حیات
وعلم وکلام وقدرت وارادت پس اگر
فعلے کہ صفت او اضافی موقوف بر علم
بہ غایت باشد کہ صفت حقیقی است و
ذو اضافت بغایت نا محذور باشد
بلے نشاید کہ بہ واسطۂ شعور بغایت
شوقے ومیلے وانفعالے درو پیدا شود
ہمچنانکہ در حیوانات تعالی عن ذالک
علوا کبیرا وہمانا غرض اشعری از نفی
غایت نفی این معنی باشد وعبارت
حکما درین مقام آن ست کہ اللہ تعالی
خود غایت افعال خود است ومتاخرین
ایشان گویند کہ انچہ مشہور است کہ
غایت در وجود عینی مترتب بر فعل
است مخصوص بہ غایات متکونہ است
اما غایت فعل حق کہ ممکنات اند در
افعال اختیاری ایشان پس بہ این
اعتبار خود غایت فعل خود باشد واین

کچھ حرج نہین کیونکہ اوس کے بعض
صفات ذاتیہ بعض پر موقوف ہین
جیسے حیات وعلم وکلام وقدرت و
ارادہ تو اگر کوئی فعل جس کی صفت اضافی
علم بہ غایت پر موقوف ہو جو صفت
حقیقی ہے اور صاحب اضافت نہایت
ضروری ہوگا۔ ہان یہ نہ چاہیئے کہ بذریعہ
شعور غایت کوئی شوق یا میل یا انفعال
اوس مین پیدا ہو جیسے حیوانات مین
ہے وہ اس سے بہت بزرگ ہے اور بیشک
اشعری کی غرض نفی غایت سے اس
معنی کی نفی ہے اور حکما کی عبارت یہان
یہ ہے کہ اللہ تعالے خود اپنے افعال کی
غایت ہے اور متاخرین حکما کہتے ہین کہ یہ
جو مشہور ہے کہ وجود عینی مین غایت
فعل پر مترتب ہے یہ غایات متکونہ سے
مخصوص ہے لیکن غایت فعل حق کہ ممکنات
ہین اُن کے افعال اختیاری مین پس اس
اعتبار سے خود اپنے فعل کی غایت ہے اور یہ

سخن راجع به نفی علت غائی می شود
و آنچه مشهور است که غایت در وجود عینی
مترتب بر فعل مخصوص به غایات
متکونه است اما غایت فعل حق که اعلیٰ
از کون است مترتب بر فعل نه دارد
حقیقت این سخن آن که فاعلیت حق
به ذات خود تمام است به ذات فاعل
است و ترتب بر فعل ندارد چه فاعلیت
او بر ذات خود تمام است بے واسطہ
امرے دیگر پس ذات او متمم فاعلیت
است واللہ اعلم

سوال پانزدہم حق را علم ہر نیک و بد
است پس حاجت قائم کردن میزان
چہ باشد اگر ہم آن ست کہ تا خلق نہ گویند
کہ حق بر ما ظلم کرد پس ہر یک اعمال
خود را بیند و داند کہ جزاے او چیست و
از گفتن خلق او را چہ نقصان۔

اقول قائم کردن میزان ہمانا
جزا دادن ہر یک است بہ حیثیت اعمال

کلام نفی علت غائی کی طرف راجع ہوتا
ہے اور اوس کی طرف بھی جو مشہور ہے
کہ وجود عینی مین غایت فعل مخصوص بہ
غایات متکونہ پر مترتب ہے مگر فعل حق کی
غایت جو کون سے اعلیٰ ہے فعل پر
مترتب نہین اس کلام کی حقیقت یہ ہے کہ
فاعلیت حق اپنی ذات سے پوری ہے کیونکہ
ذات فاعل ہے اور فعل پر مترتب نہین
کیونکہ اوس کی فاعلیت اپنی ذات پر تمام
ہے بغیر کسی دوسری چیز کے تو اوس کی
ذات خود متمم فاعلیت ہے واللہ اعلم

پندرھوان سوال خدا کو جب ہر اچھائی و
برائی کا علم ہے تو میزان قائم کرنے کی کیا
ضرورت اگر اس لیے ہے کہ خلق یہ نہ کہے کہ
خدا نے ہم پر ظلم کیا تو ہر ایک اپنے اعمال
دیکھکر جان لے گا کہ اس کا بدلہ کیا ہے اور
خلق کے کہنے سے اوس کا کیا نقصان۔

مین کہتا ہون کہ میزان قائم کرنا ہر ایک کو
بہ حیثیت اعمال بدلہ دینے کی وجہ سے ہے

واین محض رحمت است کہ با معاملہ چنین با ما
بما فرمود حاشا ازین چیزے بجناب حق
مضرتے نہ دارد ونہ رساند این اثر ہمان
تقاضاے نسبت حبیّہ است و بنا برین
آن می خواہد کہ اینہا بروز جزا
بہ یافتن سزا شکستہ دل نہ شوند حسب
معاملہ دنیاوی با خود ہم این جا ہم
حساب برگیرند در عالم اسباب است کہ
چون طفل می گرید مادر و پدر سرزنش
گاہے آن راز جر می کنند و گاہے شفقت
تا خموش شود حالانکہ گریستن طفل جز
پریشانی ظاہری چیزے نیارد و ہمدرد
افزون تر است شفقت عامۂ حق
و مصداق ہمین است سبقت رحمتی
علی غضبی ہکذا سنح فی خاطری

سوال شانزدہم۔ حق کریم وجواد است
پس چرا بعضے چنین محتاج بودہ و
درمے اندوحق راگنجہاست وَلِلّٰہِ خَزَائِنُ
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔

جو محض رحمت ہے کہ ہمارے ساتھ ہم
لوگون کا ایسا معاملہ فرمائے گا ہرگز اس سے
اوس کا کوئی نقصان نہین اور یہ بھی اوسکی
نسبت حبّی کا تقاضا ہے جس کا منشا یہ
ہے کہ قیامت کے روز سزا پانے سے وہ
لوگ شکستہ دل نہ ہون معاملہ دنیاوی
کی طرح وہان بھی اپنا حساب کرلین
عالم اسباب مین ہے کہ جب لڑکا روتا ہے
تو مان باپ اوس کو کبھی گھڑکتے ہین اور کبھی
چمکارتے ہین تاکہ چپ ہو رہے حالانکہ لڑکے کے
رونے سے بجز ظاہری پریشانی کے کچھ
نہین ہوتا اور شفقت عامۂ حق اس
سے سو درجہ زیادہ ہے اور سَبَقَتْ
رَحْمَتِیْ الخ کا یہی مصداق ہے ایسا ہی
میرے دل مین گذرا۔

سولھوان سوال حق کریم وجواد ہے
تو کیون بعضے ایسے محتاج ہین حالانکہ خدا کے
پاس خزانے ہین وَلِلّٰہِ خَزَائِنُ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ۔

اقول بے شک حق کریم وجواد است
محتاج ساختن بہ درمے صرف بغرض
شناختن غنا وافتقار بودہ ومحتاج
اگر کافرست ورمومن ثانی را بہ بقول
آخرت کہ ابداً لآبادا است برنواختہ واول
حال آن خود ظاہر۔

سوال ہفدہم (١٧) حق فرمود کہ مَنْ
كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ
أَعْمَىٰ ونیز آمدہ کہ ہر کہ بہ حق در دنیا
ایمان نیارد او را لقاے حق در آخرت
نباشد پس چیست معنی این آیت
واین قول کہ مومنان دیدار حق در آخرت
خواہند یافت

اقول معنی آیت این است کہ ہر کہ چشم
معرفت در دنیا کہ دار العمل است دارد
خواہد داشت در آخرت وہر کہ نابینا است
در دنیا نابینا خواہد ماند در آخرت
کہ دار الجزا است ونہ بودن دیدار حق
در آخرت کہ از آیت لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ

مین کہتا ہون بے شک خدا کریم وجواد
ہے دام ودرم کا محتاج کرنا بغرض شناخت
غنا واحتیاج ہے اور محتاج یا کافر
ہے یا مومن مومن کو تو اوس نے آخرت
کے بقول ابدی سے سرفراز فرمایا ہے
اور کافر کا حال خود ظاہر ہے۔

سترھوان سوال خدا نے جو یہ فرمایا
کہ جو شخص یہان اندھا ہے وہ آخرت
مین بھی اندھا ہوگا نیز یہ کہ دنیا
مین جو خدا پر ایمان نہ لائیگا اوسے خدا
کا دیدار آخرت مین نہ ہوگا تو اس آیت
اور اس قول کے کیا معنے ہین کہ مومنین کو
خدا کا دیدار آخرت مین ہوگا۔

مین کہتا ہون کہ آیت کے معنے یہ
ہین کہ جسے اس دار العمل دنیا مین
چشم معرفت حاصل ہے اوسے آخرت
مین بھی ہوگی اور جو یہان اندھا ہے
وہ وہان بھی اندھا رہیگا اور آخرت مین
جو دیدار نہ ہونا آیت لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ سے

فہمیدہ شود پس نزد علما مراد از ابصار
ابصارِ کفار اند تفصیل این اجمال آن کہ
در کتب عقاید است کہ خداے تعالے
روز قیامت خود را بہ بندگان مومن نماید
پیغمبر صلعم فرمود اِنَّکُمْ سَتَرَوْنَ
رَبَّکُمْ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ کَمَا تَرَوْنَ
الْقَمَرَ لَیْلَۃَ الْبَدْرِ مقصود تشبیہ
رویت بہ رُویت است نہ مرئی بہ مرئی
و در دیدار وے تعالے روز قیامت
مقابلہ و مواجہہ و قرب و بُعد نہ بود بصر
را قوت بصیرت دہند آنچہ امروز بہ دیدہ
دل بینند فردا بہ چشم سر نگرند بالجملہ اکنون
چنانکہ بے کیف می دانند فرداش
بے کیف خواہند دید کہ عالم آخرت
محل ظہور حقیقت است پس جواب
سوال واضح گشت فافہم

سوال ہیجدہم چون حضرت رسالت
فرمود کہ اَنَا مِنْ نُوْرِ اللّٰہِ وَالْمُؤْمِنُوْنَ
مِنْ نُوْرِیْ پس محمد عین نور خدا است

معلوم ہوتا ہے تو علماء کے نزدیک اس سے
ابصار کفار مراد ہین اس اجمال کی تفصیل یہ ہے
کہ کتب عقائد مین ہے کہ خداوند تعالے قیامت
مین مومنین پر تجلی فرمائیگا آنحضرت صلعم
کا ارشاد ہے کہ تم قیامت مین اپنے رب
کو اس طرح دیکھو گے جیسے چودھوین رات
کا چاند دیکھتے ہو تشبیہ رُویت بہ رُویت
مقصود ہے نہ مرئی بہ مرئی اور قیامت کے
روز خداوند تعالے کے دیدار مین مقابلہ
و مواجہہ و قرب و بُعد نہ ہوگا بصر کو بصیرت
کی قوت ملے گی جو کچھ یہان دیدۂ دل سے
دیکھتے ہین وہ وہان انھین ظاہری آنکھون
سے دیکھین گے اب جس طرح اوس کو
بے کیف جانتے ہین کل اوس کو بے کیف دیکھین گے
کیونکہ عالم آخرت محل ظہور حقیقت ہے پس سوال کا
جواب واضح ہو گیا سمجھ لینا چاہیے۔

اٹھارھوان سوال آنحضرت صلعم نے جو فرمایا
کہ مین اللہ کے نور سے ہون اور مومنین میرے
نور سے ہین تو آنحضرت صلعم عین نور حق ہین

یا فرع او و نور حق عین ذات حق است
یا غیر اگر عین است پس چرا نام
او محمد شد و غیر نام خدا گشت و چگونہ
از و محمد در وجود آمد مگر آن نور بہ چیزے
دیگر آمیختہ شد یا از ہمان نور صرف بود
پس آن ذات چگونہ غیر حق شد من کہ
انسانم محال کہ غیر انسان باشم اگر
روح معتبر است پس روح نہ از کس زائیدہ
و در حدیث دیگر آمدہ کہ اَوَّلَ مَا
خَلَقَ اللّٰہُ نُوْرِیْ وَخَلَقَ الْخَلَائِقَ مِنْ
رُوْحِیْ و روح او عبارت از نور است کما قَالَ
عَلَیْہِ السَّلَامُ اَنَا مِنْ نُوْرِ اللّٰہِ سر آئینہ این انانیت
روح اضافت است پس در روح محمدؐ
کدام چیز غیر روح محمد داخل شد
تا از و عالم موجود گشت و از روح صرف
محمد صلعم موجود شد پس روح محمد
چگونہ روح خود شد و بہ صورت
خلق پدید آمد زیرا کہ یک عین صورت
خود را تبدیل نمی کند تا بہ سوے عین

یا فرع اور نور حق عین ذات ہے یا غیر اگر
عین ہے تو وہ بھی عین حق ہوئے پھر اون کا
محمدؐ کیون نام ہوا اور غیر کیون ہوے اور
اوس سے کیسے موجود ہوے کیا وہ نور کسی
دوسری چیز سے ملایا اوسی نور محض سے
تھے تو وہ غیر حق کیسے ہوے مین انسان
ہون میرا غیر انسان ہونا محال ہے اگر روح
معتبر ہے تو روح کسی سے پیدا نہین دوسری
حدیث مین ہے کہ سب سے پہلے خدا نے
میرا نور پیدا کیا اور میری روح سے
خلق کو پیدا کیا آپ کی روح نور سے مراد
ہے جیسا کہ ارشاد ہے کہ مین خدا کے نور سے
ہون البتہ یہ انانیت روح اضافت ہے
تو آپ کی روح مین کون چیز آپ کی
روح کے علاوہ داخل ہوئی جس سے
عالم پیدا ہوا اور صرف روح سے آپ تو
آپ کی روح کیسے اپنی روح ہوئی اور پھر
خلق کی صورت مین ظاہر ہوئی کیونکہ ایک
ذات اپنی صورت کو جبتک وہ دوسری ذات

دیگر داخل نہ شود چنانچہ در رنگ
سرخ تا رنگ دیگر نیامیزند متغیر نہ شود
پس چون اول غیر روح محمدی ہیچ
نہ بود چگونہ از وے اشکال مختلفہ
ظاہر شدند۔

اقول بودن آنحضرت صلعم از نور حق
ترکب و تفرع آن نور را تقاضا نمی کند
در بدیہیات است کہ چراغ خود روشن
است و تمامی خانہ از و روشن و روشنی
خانہ علیٰحدہ از نور چراغ محسوس است
این جا درست می گویند کہ نور ضیائے
آن چراغ است چراغ بہ مرتبۂ
اطلاق بود یعنی ازین جہت کہ تا روغن
و چراغ و فتیلہ صورتِ خاصّہ
نہ داشت کسے او را نمی شناخت چون
بدین ہیئت اجتماعی آمد خود صورت
گرفت و صورتہا بنمود بعینہ ہمین مثال
نور واجبی و فروغ محمدی ست فرق
صرف امکان و وجوب است ازینجاست

مین داخل نہو نہین بدلتی جیسے سرخ
رنگ مین جب تک دوسرا رنگ نہ ملا یا
جائے گا وہ نہ بدلے گا تو جب روح محمدی
کے سوا کچھ نہ تھا تو یہ مختلف شکلین اوس سے
کیونکر ظاہر ہوئین۔

مین کہتا ہون کہ آنحضرت صلعم کا نور حق
سے ہونا یہ اوس کے ترکب کا مقتضی نہین
بدیہیات مین ہے کہ چراغ خود روشن
ہے اور سارا گھر اوس سے روشن اور
گھر کی روشنی چراغ کی روشنی سے علیٰحدہ
محسوس ہے یہان یہ کہنا ٹھیک ہے کہ نور
اوس چراغ کی ضیا ہے چراغ بمرتبۂ
اطلاق تھا جب تک روغن و چراغ و
فتیلہ خاص صورت نہین رکھتے تھے کوئی
اوسے نہین جانتا تھا جب اس ہیئت
مجموعی سے آیا تو خود بھی ظاہر ہوا اور
اور صورتین بھی ظاہر کین بعینہٖ یہی نور
واجبی و فروغ محمدی کی مثال ہے فرق
صرف امکان و وجوب کا ہے اسی لیے

که تعین محمدی را تنزل اول واجبی
گفته ام سهل تستری و شیبان راعی
از حضرت خضر شنیدند که خضر بالشان
می فرمود خَلَقَ اللّٰهُ نُوْرَ مُحَمَّدٍ
مِنْ نُوْرِهٖ فَصَوَّرَهٗ وَصَدَّرَهٗ عَلٰی
یَدِہٖ فَبَقِیَ ذٰلِكَ النُّوْرُ بَیْنَ
یَدَیِ اللّٰهِ مِائَةَ اَلْفَ عَامٍ فَکَانَ
یُلَاحِظُهٗ فِیْ کُلِّ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ
سَبْعِیْنَ لَحْظَةً وَیَکْسُوْهُ فِیْ کُلِّ
لَحْظَةٍ نُوْرًا جَدِیْدًا وَّکَرَامَةً
جَدِیْدَةً ثُمَّ خَلَقَ مِنْهَا الْمَوْجُوْدَاتِ
کُلَّهَا واهل وحدت گویند که دریاے
اول که ذات خداست گنج پنهان بود
خواست که آشکارا شود تجلی کرد واز
باطن بظاهر آمد دریاے دوم شد
ازین گونه دریاے سوم وچهارم ووجود
از وجدا نیست ونه جدا شدن ممکن است
جنیدؒ ازین وجه گفته که لَیْسَ فِیْ
جُبَّتِیْ سِوَی اللّٰهِ معروف کرخی هم

مین نے تعین محمدی کو تنزل اول واجبی
کہا ہے سہل تستری وشیبان راعی نے
حضرت خضرؑ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ اللہ تعالے
نے نور محمدی کو اپنے نور سے پیدا کیا او
اپنے ہاتھ پر رکھا تو وہ نور اوس کے
روبرو ایک لاکھ سال رہا وہ اوس نور
کو رات دن مین ستر بار دیکھتا تھا اور
ہر بار اوسے نور وکرامت جدید پہناتا
تھا پھر تمام موجودات اوسی سے
پیدا کیے۔ اہل وحدت کہتے ہین
کہ دریاے اول یعنی ذات حق نے
جو گنج پنہان تھی جب ظاہر ہونا
چاہا تو تجلی کی اور باطن سے ظاہر
مین آیا دوسرا دریا ہوا اسی طرح
تیسرا اور چوتھا اور کوئی وجود نہ اوس
سے جدا ہے اور نہ جدا ہونا ممکن ہے
حضرت جنیدؒ نے اسی لیے فرمایا کہ
میرے جبّہ مین خدا کے سوا کوئی
نہین اور حضرت معروف کرخیؒ نے بھی

فرمود لَیْسَ فِی الْوُجُوْدِ اِلَّا اللّٰہُ
ابو العباس نیز گفت لَیْسَ فِی الدَّارَیْنِ
غَیْرُ اللّٰہِ و این فہم بے حصول مرتبۂ فنائے
بحت کہ آن را فناء الفناء گویند حاصل
نمی تواند شد و بودن مومنان از نورِ
آنحضرت مشابہ آن ست کہ نور بر اشیاء
رسد و اشیاء معاین شوند و ہر نور کہ افتادہ
آن نور شعبۂ خارجہ آن سراج است
باقی بودن کافران و مؤمنان
شعبۂ نوری را منافات شرافت آن
ندارد و علے ہذا بودن آنحضرت بر تقدیر
فرض در شکم کافر آخر دُر در صدف
می شود و صدف در قعر دریا و در دریا
نجس و پلید ہمہ است ہیچ نجاستے
بہ دُر نمی تواند رسانید واللہ اعلم

۱۹ سوال نوزدہم پیغمبر فرمود مَنْ
عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ
بگو نفس این کس غیر رب این کس است
یا عین اگر عین است پس از شناخت عمرو

فرمایا کہ بجز حق کوئی موجود نہین شیخ
ابو العباس نے بھی کہا کہ دارین مین اللہ کے
سوا کوئی نہین اور یہ فہم بلا حصول مرتبۂ
فنائے بحت جس کو فناء الفناء کہتے ہین حاصل
نہین ہوتی اور مومنین کا آنحضرتؐ کے نور
سے ہونا ایسے ہے کہ جیسے نور اشیاء پر پہونچتا
ہے اور اشیاء دکھائی دیتی ہین اور وہ نور
اوس نور چراغ کا شعبۂ خارجہ ہے باقی
کافرون و مومنون کا آپ کے نور کا شعبہ
ہونا یہ اوس نور کی شرافت کے منافی
نہین اسی طرح آنحضرت صلعم کا بر تقدیر
فرض کافر کے شکم مین ہونا ایسا ہے کہ جیسے
سیپی مین موتی ہوتا ہے اور وہ دریا کی تہ مین اور
دریا مین نجس و پلید سب ہی ہوتا ہے مگر اوس سے
موتی نجس نہین ہوتا واللہ اعلم

اونیسوان سوال آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ
جس نے اپنے نفس کو پہچانا اوس نے اپنے
رب کو پہچانا تو اوس شخص کا نفس غیر رب ہے
یا عین اگر عین ہے تو عمرو کی شناخت سے

چگونه زید را بشناسیم تا زید را بذاته نشناسیم
واگر غیر است واین کس مربوب هر آئینه
از شناخت مربوب رب می توان شناخت
پس این سخن بطریق مجاز است نه
بحقیقت زیرا که از شناخت مربوب
صورت وحقیقت رب نمی توان شناخت
هر آئینه ذات مربوب غیر ذات رب است
واگر هر دو یک باشند ربوبیت ومربوبیت
نباشد نفس که غیر رب باشد چگونه از
شناخت نفس رب خود را بشناسیم ونیز
جنسیت لازم می آید وحق از جنس
منزّه است وهیچ چیز با غیر خود عین
نمی شود وشناختن مخلوقات واسطهٔ
جنس است که عالم ارواح در عالم اجسام
محجوب است وآن صفت ماست وحق
تعالی از صفتهائے ما منزّه ومبرا است
پس چگونه از شناخت نفس خود رب را
بشناسیم واگر نفس عین اوست
محال است زیرا که در یک عین شناخت

ہم زید کو کیسے پہچانین گے جب تک زید کو خود
نہ پہچان لین گے اگر غیر ہے اور یہ شخص مربوب
تو البتہ شناخت مربوب سے رب کو پہچان
سکتے ہین تو یہ بات مجازاً ہے نہ حقیقتاً کیونکہ
مربوب کی شناخت سے ہم صورت وحقیقت
رب نہین پہچان سکتے کیونکہ ذات مربوب غیر
ذات رب ہے اور اگر دونون ایک ہون تو
ربوبیت ومربوبیت نہ رہیگی نفس جو غیر
ہے اوس کی شناخت سے ہم رب کو کیسے
پہچانین گے اور جنسیت بھی لازم آتی ہے
اور حق جنس سے منزّہ ہے اور کوئی چیز اپنے
غیر سے عین نہین ہوتی اور مخلوقات کی
شناخت بواسطۂ جنس ہے کہ عالم
ارواح عالم اجسام مین محجوب ہے جو
ہماری صفت ہے اور وہ ہماری
صفتون سے منزّہ ہے تو کیونکر اپنے
نفس کی شناخت سے ہم رب کو پہچانین گے
اگر یہ کہا جاے کہ نفس اوس کا عین ہے
تو محال ہے کیونکہ ایک عین مین شناخت

نمی باشد و یک عین چگونه غیر خود
راشناسد که یک جزو عدم است و
در عدم شناخت میسر نمی شود مگر به علم و
علم هر یک را به ذات خود نه باشد اگر
دیگر کس هم باشند آن زمان بداند که
من هستم و این کس هم هست البته
این سخن درست می آید و حق تعالے
بصورت جنس محمد است یا نیست اگر
هست روا نیست زیرا که آنحضرت ﷺ
محبوس بود لقوله تعالے اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ
مِّثْلُکُمْ یُوْحٰۤی اِلَیَّ و حق محبوس
نیست و نه میرد و نه زاید و در آنحضرت ﷺ
این صفت بود که هم زائید و هم مُرد و نیز
اگر حق تعالے به صورت و صفت محمد ﷺ
بود پس حق را جسم و مکان لازم می آید
و این محال است پس این حدیث چه
معنے دارد۔

اقول نظر به فطرت اصلی و مبداء اصلی
پیش موحدین همه عین حق است

نہین ہوتی اور ایک عین اپنے غیر کو کیسے
پہچان سکتا ہے جس کا ایک جزو عدم ہے
اور عدم کی شناخت بجز علم کے میسر نہین
ہوتی اور ہر شخص کو اپنی ذات کا علم نہین
ہوتا اگر دوسرا شخص بھی ہو اوس وقت
البتہ وہ جانتا ہے کہ مین ہون اور یہ بھی
ہے تب یہ بات ٹھیک ہوتی ہے اور حق
بصورت جنس محمد صلعم ہے یا نہین اگر ہے تو
جایز نہین کیونکہ آنحضرت صلعم اس ارشاد
کے موافق کہ مین تمھاری طرح آدمی ہون مجھپر
وحی بھیجی گئی محبوس تھے اور خدا محبوس نہین
نہ مرتا ہے نہ پیدا ہوتا اور آنحضرت صلعم مین یہ
صفت بھی پیدا بھی ہوئے اور وفات بھی
پائی اگر حق تعالے آنحضرت صلعم کی
صورت و صفت پر تھا تو اوس کے لیے جسم و
مکان لازم آتا ہے جو محال ہے پھر اس حدیث
کے کیا معنے ہوے۔

مین کہتا ہون کہ موحدین کے نزدیک
بہ نظر فطرت اصلی سب حق ہے

پس علم خویش بروجہ انقطاع از
تعین شخصیہ عین علم حق است ونفس
این کس بہ نظر شخصیت غیر است و بہ نظر
عینیت عین شناخت زید شناخت
عمرو است چنانکہ بر عالم پوشیدہ نیست
آن کہ از حقیقت گل واقف از ماہیت
آبخورہ وسبوے کلان وخرد ودیگر
ظروف گلی ماہر ازین تغایر وامکان
حق رب است ونفس این کس مربوب
ہر آئینہ از شناخت مربوب قابلیت
شناخت رب پیدا باشد ہمچو دلالت
صنع بر صانع واین سخن بر طریق حقیقت
است پیش اہل حقیقت ومجاز است
نزد اصحاب مجاز واز شناخت مربوب
صورت وذات رب چرا نمی توان
شناخت چہ کہ ہرگاہ معلوم شد کہ
آفرینندۂ این آفریدہ کسے ہست
این معرفت است وآن آفرینندہ متصف
بہ صفت خالقیت است این معرفت

تو اپنا علم بھی تعین شخصیہ چھوڑ کر عین
علم حق ہے اور اوس کا نفس بہ نظر شخصیت
غیر ہے اور بہ نظر عینیت عین شناخت زید
شناخت عمرو ہے جیسا کہ جاننے والے پر
مخفی نہین جو شخص مٹی کی حقیقت سے
واقف ہے وہ گھڑے وآبخورہ وغیرہ کی
ماہیت سے بھی واقف ہے اسی تغایر و
ارکان کی وجہ سے حق رب ہے اور نفس
مربوب بے شک مربوب کی شناخت سے
رب کی شناخت کی قابلیت پیدا ہوتی
ہے جیسے صنع کی صانع پر دلالت اور یہ
کلام بطریق حقیقت ہے اہل حقیقت
کے لیے اور مجاز ہے اصحاب مجاز کے
روبرو اور شناخت مربوب سے صورت
وذات رب کیون نہین پہچان سکتے
ہین اس لیے کہ جب یہ معلوم ہوا کہ
اس کا پیدا کرنے والا کوئی ہے تو
یہ معرفت ہوئی اور وہ پیدا کرنے والا صفت
خالقیت سے موصوف ہے یہ معرفت

صفت است وعرفان آن که او از امکان
وحدوث وجمله نقایص منزه است
این معرفت حقیقت است گو این معرفت
تمام نه باشد لیکن از نفی عرفان
کلیه مبرا است ونقص آن عرفان بنظر
این غیریت اعتباریه است پس حاصل
معنی حدیث آن که هر که از غیریت نفس
خویش غافل وبه علم عینیت نفس باواجب
عاقل آمد خود را چه شناخت خدا را شناخت
وعلامتش آن که خیال من وتو وفکر
هر چیز برود وازین جنسیت لازم نیاید
که معنی جنسی این جا صادق نمی آیند
آرے جنس بمعنی ذات البته می تواند بود
وآن منافی نیست وتنزه حق از جنسیت
بمعنی مشهور جنسیت است ونه بودن عین
ما غیر مسلّم لیکن در غیرے که من وجہ غیر
ومن وجہ عین باشد مسلّم باشد اگر
از راستی گویم این ہمه خیالات
اعتباری دور دارنده از مبدء اند این

صفت ہوئی اور اس کا عرفان کہ وہ امکان و
حدوث و دیگر نقایص سے منزہ ہے یہ معرفت
حقیقت ہے گو پوری معرفت نہو مگر نفی عرفان
کلیہ سے بری ہے جس کا نقص اس غیریت
اعتباریہ کی وجہ سے ہے تو خلاصہ معنی
حدیث یہ ہین کہ جو کوئی اپنی غیریت نفس
سے غافل اور بوجہ علم عینیت نفس با واجب
تعالےٰ عاقل ہو تو اوس نے اپنے کو کیا پہچانا
خدا کو پہچانا اور اس شناخت کی علامت یہ ہے
کہ من وتو کا خیال اور ہر چیز کی فکر جاتی رہے
اور اس سے جنسیت لازم نہین آتی کیونکہ
وہ معنے یہان صادق نہین آتے ہان جنس
بمعنی ذات البتہ ہو سکتے ہین اور یہ منافی
نہین اور حق کا جنسیت سے منزہ ہونا بمعنی
مشہور جنسیت ہے اور ہمارا عین نہ ہونا
یہ غیر مسلّم ہے لیکن اوس غیر مین جو ایک
طرح سے غیر اور ایک طرح سے عین ہو
مسلّم ہے سچ تو یہ ہے کہ یہ سب خیالات
اعتباری مبدأ سے دور رکھنے والے ہین

قول آنحضرت بعد وصول بہ مرتبۂ
بقا باللہ است چون سالک از فنا
فی اللہ باز آید خود را عین وجود متصف
بہ جمیع صفات بیند و مردن و
زائیدن از مرتبۂ دیگر است زیادہ
طوالت کلام است والسلام

سپاس ایزدی کہ این سوالات را
جوابات چنانکہ بہ فہم آمد نبشتہ شدند
اکنون چند سوالات کہ سابقاً موفق
بہ جواب نگاری آنہا شدہ ام مناسب
می دانم کہ این جا ثبت نمایم

سوال ۱ چیست فرق میان واجب و
ممکن و ممتنع و تعریفات آنہا۔

جواب ہر موجودے کہ ہست یا وجود
او متعلق بہ غیر است کہ اگر عدم آن فرض
کنند عدم آن وجود لازم آید مثلاً خانہ
کہ از فرض عدم یکے از علل اربعۂ او
عدم خانہ لازم می آید و این را ممکن
خوانند و یا وجود او متعلق نیست بہ غیرے

آنحضرت صلعم کا یہ ارشاد بعد وصول
مرتبۂ بقا باللہ ہے جب سالک مرتبۂ فنا
فی اللہ سے واپس ہوتا ہے تو وہ خود کو عین
وجود تمام صفات سے موصوف پاتا ہے۔ اور
مرنا و جینا دوسرے مرتبے سے ہے زیادہ طوالت
کلام ہے والسلام

خدا کا شکر ہے کہ ان سوالات کے جوابات
جیسے سمجھ میں آئے لکھے گئے۔ اب اور چند
سوال جن کے جواب لکھنے کی مجھکو پہلے
توفیق ہوئی تھی اون کا بیان لکھ دینا
مناسب سمجھتا ہوں

سوال ۱ واجب اور ممکن اور ممتنع میں کیا
فرق ہے اور ان کی کیا تعریفیں ہیں۔

جواب ہر موجود کا وجود یا غیر سے
متعلق ہے کہ جس کے عدم فرض کرنے سے
اوس کا عدم لازم آتا ہے مثلاً گھر کہ اگر اوسکے
علل اربعہ میں سے کسی کا عدم فرض کریں تو
گھر کا عدم لازم آتا ہے اور اسے ممکن کہتے
ہیں یا اوس کا وجود کسی غیر سے متعلق نہیں ہے

که از فرض عدم آن عدم او لازم آید
مثلاً آفتاب و روشنی آن که اگر عدم
آن فرض کنند عدم آفتاب لازم نه شود
و مصطلح میان حکما آن ست که واجب
آن است که وجود او ضروری است و
ممتنع آن که عدم او ضروری بود و ممکن
آن که نه عدم او ضروری بود و نه وجود او
اکنون گوییم هر ممکن را که با غیرے تعلق
است سه اعتبار است یکے آن که اگر
وجود آن غیر را اعتبار کنند که او علت
وجود اوست حکما آن را واجب الوجود
خوانند از بهر آن که بوجود علت وجود معلول
لازم آید دوم آن که اگر عدم آن غیر را
اعتبار کنند که علت وجود اوست آن را
ممتنع الوجود خوانند از بهر آن که اگر وجود
معلول به علت بود و علت ناموجود پس
معلول هم ناموجود بود سوم آن که اگر
وجود او را اعتبار کنند بے آن که به وجود یا
به عدم آن غیر التفاتی رود آن را ممکن الوجود

جس کے عدم فرض کرنے سے اوس کا عدم
لازم آوے مثلاً آفتاب اور اوس کی روشنی کہ
اگر اوس کا عدم فرض کرین تو آفتاب کا عدم
لازم نہین آتا اور حکما کی اصطلاح یہ ہے کہ
واجب وہ ہے جس کا وجود ضروری ہے اور
ممتنع وہ جس کا عدم ضروری ہو اور ممکن وہ
جس کا نہ عدم ضروری ہو نہ وجود اب مین
کہتا ہون کہ ممکن متعلق بالغیر کے تین
اعتبار ہین ایک یہ کہ اگر اوس غیر کا وجود
اعتبار کرین جو اوس کے وجود کی علت ہے
تو حکما اوس کو واجب الوجود کہتے ہین اس
لیے کہ وجود علت سے وجود معلول لازم
آتا ہے دوسرے یہ کہ اگر اوس غیر کا
عدم اعتبار کرین جو اوس کے وجود کی
علت ہے تو اوس کو ممتنع الوجود کہین گے
کیونکہ اگر وجود معلول وجود علت سے ہو اور
علت غیر موجود تو معلول بھی غیر موجود ہوگا
تیسرے یہ کہ اگر اوس کا وجود بلا توجہ
عدم و وجود غیر اعتبار کرین اوسکو ممکن الوجود

خوانند از بهر آن که علتش نه موجود بود و نه
معدوم و درین مسئلہ این را مثالی
نهیم و آن چار است ما دام که موجود است
از دو و دو اگر اعتبار دو و دو کنیم وجود چهار
واجب بود و اگر فرض عدم دو و دو کنیم وجود
چهار ممتنع بود و اگر به وجود دو عدم
دو و دو بنگریم وجود چهار ممکن بود این
قدر کافی بود در بیان واجب و ممکن
کذا فی رسالۃ شیخ شہاب الدین مقتول

سوال۲ چیست فارق میان وجودے که
اول حق راست و وجودے که دیگر موجودات
راست

جواب بدان که وجود وے تعالے
واجب است نتواند که نه بود و وجود موجودات
مستعار و مستفاد است از حق و آن
صفت جایزی است نه واجبی یعنی شاید
که نه بود و شاید که بود نظر به ذات خود اگر چه
از جهت موجد هم واجب گشته است

سوال۳ چیست موجب ایجاد موجودات

کہین گے کیونکہ اوس کی علت نہ موجود ہے
نہ معدوم اور اس مسئلہ مین ہم چار کی مثال
دیتے ہین کہ وہ دو اور دو سے موجود ہے اگر
دو دو کا اعتبار کرین گے تو چار کا وجود واجب
ہوگا اور اگر دو دو کا عدم فرض کرین گے تو چار
کا وجود ممتنع ہوگا اور اگر دو دو کے عدم و وجود
کو دیکھین گے تو چار کا وجود ممکن ہوگا اسی
قدر کافی ہے اور ایسا ہی رسالۂ شیخ
شہاب الدین مقتول مین ہے۔

سوال۲ ۔ وجود اول حق اور وجود
موجودات مین فرق کرنے والی کون
چیز ہے۔

جواب وجود حق واجب ہے ممکن
نہین کہ نہ ہو اور موجودات کا وجود حق سے
مستفاد ہے جو صفت جایزی ہے نہ
واجبی یعنی شاید کہ نہو اور شاید کہ ہو اپنی
ذات کو دیکھتے ہوے اگرچہ موجد کی جہت سے
یہ بھی واجب ہوا ہے۔

سوال۳ ایجاد موجودات کا سبب کیا ہے۔

جواب این که وجود مصنوع دلیل بود
بر وجود صانع یعنی ذات اول حق چه
از مصنوع ظهور صانع می شود

سوال ۲۴ چیست اول چیزے که اثر وجود
اوّل حق تعالے بوے رسید و ابتدا ئ
بوے پیوست ۔

جواب بدان که چون معلوم شد که موجب
ایجاد ظهور موجد بود پس نخستین موجودے
که در وجود آید باید که در نهایت بوجودے
بود که موجد وے را پیدا شود و او را بداند و
وضع و حکمت او را دریابد و آن موجود نیست
مگر عقل کل که عین ذات ست خود را داند
و موجد خود را داند که لامحاله وے را موجدے
بود که ازو در وجود آید و باید که در نهایت
وحدت و بساطت باشد چه از یکے من
کل الوجوه در وجود آمده است بے هیچ
واسطه چه اول موجود است وجودے
دیگر نیست تا اثنینیت و کثرت پیدا شود
و هیچ موجود را آن وحدت و بساطت

جواب یہ کہ وجود مصنوع وجود صانع یعنی ذات
اول حق کی دلیل ہو کیونکہ مصنوع سے
صانع کا ظہور ہوتا ہے ۔

سوال ۲۴ ایسی پہلی چیز کون ہے جس پر
اثر وجود اول حق تعالے پہونچا اور شروع
مین اوسی سے ملا ۔

جواب جب یہ معلوم ہو گیا کہ سبب ایجاد
ظہور موجد تھا تو پہلا جو موجود کہ وجود مین آئے
چاہیے کہ وہ انتہا درجہ کا وجود ہو کہ اوس کا موجد
اوس کے لیے ظاہر ہو جائے اور وہ اپنے موجد
کو جانے اور اوس کی وضع و حکمت دریافت
کرے اور ایسا موجود بجز عقل کل کے ہے نہین جو
عین ذات ہے کہ وہ اپنے آپ کو بھی جانے اور
اپنے موجد کو بھی کہ اوس کا کوئی موجد ضرور ہے
جس سے وہ موجود ہوا اور چاہیے کہ وہ انتہاے وحدت
و بساطت مین ہو کیونکہ وہ بلا واسطہ من کل الوجوہ ایک
ہی سے موجود ہوا ہے کیونکہ پہلا موجود ہے کوئی دوسرا وجود
ہی نہین جس سے اثنینیت و کثرت پیدا ہو اور
کسی موجود کے لیے اوتنی وحدت و بساطت ہی نہین

نیست کہ عقل را است چہ در وحدت
صفتی است کہ قسمت پذیر نیست پس
معلوم شد کہ اول چیزے کہ وجود از وجود
حق بوے پیوست عقل است کہ از امر حق
صادر شد بے واسطہ و عقل بمنزلہ مؤنس
طبائع و حق بمنزلہ ذوے الراے است
ازین اولیت پیغمبر صلعم خبر داد کہ اَوّلُ مَا
خَلَقَ اللّٰہُ الْعَقْلَ و مراد ازین عقل کل
است و عالم وے عالم ملائکہ علمیہ مجرد
است کہ خدمت ایشان ملاحظہ جمال
ربوبیت است چنانکہ گفت وَمَنْ
عِنْدَهٗ لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِہٖ
وَلَا یَسْتَحْسِرُوْنَ یُسَبِّحُوْنَ اللَّیْلَ
وَالنَّهَارَ لَا یَفْتُرُوْنَ ۔

سؤال چون انچہ حکمت و مختار اول
حق بود از اختیار طرف ایجاد بایجاد عقل
حاصل شد کہ آن ظہور حکمت و نیست و
دانستن او پس چرا بر وجود مجرد عقل اقتصار
نہ کرد و دیگر موجودات را بایجاد آورد ۔

جتنی عقل کے لیے ہے کیونکہ وحدت وہ
صفت ہے جو قابل تقسیم نہین تو معلوم ہوا
کہ پہلی جس چیز کو وجود حق سے ملا وہ عقل
ہے جو امر حق سے بلا واسطہ صادر ہوئی
اور عقل بمنزلہ مونس طبایع اور حق بمنزلہ
ذوے الراے ہے آنحضرت صلعم نے اسی اولیت
کے متعلق فرمایا کہ اللہ نے جو پہلی چیز پیدا کی
وہ عقل ہے جس سے عقل کل مراد ہے اور
اوس کا عالم عالم ملائکہ علمیہ مجردہ ہے جن کا کام
ملاحظہ جمال ربوبیت ہے چنانچہ فرمایا
کہ اور جو لوگ اوس کے پاس ہین وہ اوس کی
عبادت سے سرتابی نہین کرتے اور نہ سستی
کرتے ہین رات دن اوس کی تسبیح کرتے
ہین تھکتے نہین ۔

سوال طرف ایجاد اختیار کرنے سے جو کچھ
حق کی حکمت اور اوس کا مقصد تھا وہ تو
عقل کی ایجاد سے حاصل ہو گیا تو کیون نہ
صرف عقل کے وجود پر اکتفا کی اور دوسری
موجودات کو کیون ایجاد کیا ۔

جواب بدان کہ عقل در ذات خویش
ظاہر نیست بلکہ ظہور وے بہ آثار وے
تواند بود و پیدا کردیم کہ طرف ظہور
مختار است در حکمت بر طرف عدم ظہور
پس عقل نیز طرف ظہور اختیار کرد بہ ایجاد
موجودے و وے را قدرت بود از جہت
فیض امر اول حق کہ آن [illegible] است و چون
بطریق فیض بہ عقل رسیدہ بود تا موجود
شد عقل را نیز قوت ایجاد حاصل شد
تا موجودے دیگر در وجود آورد بہ واسطہ
قدرت کہ از امر یافتہ بود و ازین ایجاد
ظہور عقل مراد بود چنانکہ مراد از ایجاد
عقل ظہور حق پس لا محالہ بہ مقتضاے
حکمت موجودے بایست کہ وے را دریابد
و ذات وے بداند و علم و نزاہت وے را
پیدا شود و آن نیست مگر نفس پس ہیچ
موجودے بہ عقل نزدیک تر از نفس نیست
زیرا کہ اگرچہ مرکب است بیش از دو قوت
ندارد یکے شوقیہ و یکے علمیہ و عقل را یک

جواب جاننا چاہیے کہ عقل بذاتہ ظاہر
نہین ہے بلکہ اوس کا ظہور اوس کے آثار سے
ہو سکتا ہے اور ہم ظاہر کر چکے ہین کہ حکمت مین
طرف ظہور طرف عدم ظہور پر اختیار کی گئی ہے
لہذا عقل نے بھی طرف ظہور یا ایجاد موجود اختیار
کیا اور اوسے فیض امر اول حق کی وجہ سے قدرت
حاصل تھی کیونکہ وہ امر ہے اور چونکہ قدرت
بطریق فیض عقل کو ملی تھی جس سے وہ موجود ہوئی
تو عقل کو بھی قوت ایجاد حاصل ہوئی تاکہ دوسرا
موجود وہ اوس قدرت سے جو اوسے عطا ہوئی
تھی موجود کرے اور اس ایجاد سے ظہور عقل مراد تھا
جس طرح ایجاد عقل سے ظہور حق تو لا محالہ
بمقتضائے حکمت ایک ایسا موجود ہونا چاہیے تھا
جو اوسے پائے اور اوس کی ذات کو جانے اور علم
و نزاہت اوس مین پیدا ہو اور ایسا بجز نفس کے
کوئی ہے نہین تو کوئی موجود عقل سے نزدیک
نفس سے زیادہ نہین ہے کیونکہ وہ اگرچہ
مرکب ہے پر صرف دو قوتین رکھتا ہے
ایک شوقیہ اور ایک علمیہ اور عقل کی ایک

قوت است علمیہ و میان یکے و دو ہیچ
واسطہ نیست بلکہ دوئی اول اشد است
از یکے و آن دوئی در نفس از برائے
آن بود کہ حصول وے بامر و بعقل بود
پس شوقیہ از جہت امر وے را حاصل
شد و قوت علمیہ از جہت عقل پس از
عقل نفس در وجود آمد و عارف آمد
بذات خویش و ذات عقل کہ موجد وے
بود و حصول این معرفت ہر نفس را از
اشراق نور عقل بود بروئے چہ
وے را این قوت دادہ بود در ایجاد
وے و مراد ازین نفس کل است و عالم
وے عالم ملائکہ عملیہ است کہ خدمت
ایشان افاضۂ خیر بر عالم است و عمل
ایشان موجب قضا و حکم عقل است
علی سبیل الطاعۃ والانقیاد

سوال ٦ گناہ بہر چہ می شوند

جواب ازین کہ باقتضاے تعین اثنینیت
وانہماک در تعلق بدن عظمت حق در نظر

قوت ہے علمیہ اور دو اور ایک مین کوئی واسطہ
نہین ہے بلکہ اول کی دوئی ایک سے زائد
ہے اور وہ دوئی نفس مین اس لیے ہے کہ
اوس کا حصول امر و عقل دونون سے ہوا
پس قوت شوقیہ اوسے بسبب امر اور علمیہ
بسبب عقل حاصل ہوئی تو عقل سے نفس
موجود ہوا جو اپنی ذات اور ذات عقل
یعنی اپنے موجد کا عارف ہوا اور ہر نفس کو
اوس معرفت کا حصول نورِ عقل کے
اشراق سے ہوتا ہے کیونکہ اوس کی
ایجاد مین اوس کو یہ قوت دی تھی
اور اوس سے مراد نفس کل ہے جس کا
عالم عالمِ ملائکہ عملیہ ہے جن کا
کام عالم پر افاضۂ خیر ہے اور اون کا
عمل موجب قضا و حکم عقل بر سبیل
طاعت و انقیاد رہنے۔

سوال ٦ گناہ کیون ہوتے ہین

جواب چونکہ بمقتضاے تعین اثنینیت
وانہماک تعلق بدنی عظمت حق نظر مین

نمانده لاجرم مقتضیات دوئی سر بر زدند
ودر ارتکاب ملاہی ومناہی انداختند
ع خودی بس حجاب ست و بے حاصلی
چو پیوند را بگسلی واصلی
سؤال فائدۂ اختیار پیر راہبر راه نما
چیست چون مقرر ہمہ بہ منطوق صریح
وَاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ خود اوست
جواب فائدۂ پیر گزیدن ہمان ست کہ
او تفرقہ در اثنینیت ومقتضیات دوئی
نموده باشد تا سالک را از وقوع در مہالک
امان ماند وخواه آن راہمان مراد گیرند
کہ از ارسال رسل است چنانکہ تحقیق
آن در رسالۂ تنویر الافق باز گفتہ ام و
در رجوع بہ حقیقت اصلیہ نیز تفاوتہا است
در حصول اہون واسرع از انہا ہم وجود
باجود پیر اثرے دارد کما لا یخفیٰ
سؤال نسبت وصول الی اللہ یکیست
این طرق در نسب کہ دیده و دریافتہ
می شوند از چہ رواست وچرا

نہیں رہی ہے اس لیے مقتضیات دوئی سرزد
ہوتے ہیں اور ملاہی ومناہی کا مرتکب کرتے ہیں
ع خودی بڑا حجاب و بے فائدہ ہے
جب پیوند توڑ دو تو واصل ہو
سؤال پیر رہبر ورہنما کے اختیار کرنے کا
کیا فائدہ ہے جبکہ سب کا ٹھکانا بمنطوق صریح
وَاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ خود وہی ہے۔
جواب پیر اختیار کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ وہ
اثنینیت ومقتضیات دوئی کا تفرقہ دکھاتا رہے
تاکہ سالک تباہی میں پڑنے سے بچا رہے اور
خواہ اس سے وہی مراد لیں جو رسولوں کے بھیجنے
سے ہے جس کی تحقیق میں نے رسالۂ تنویر الافق
شرح تبیین الطرق میں کی ہے اور حقیقت
اصلیہ کی طرف رجوع میں بھی بڑا فرق ہے وسہل کے
جلد او بہ آسانی حصول میں بھی پیر کے وجود
با جود کو بڑا اثر ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔
سؤال نسبت وصول الی اللہ ایک ہے
یہ جو مختلف طریقے دیکھے اور پائے جاتے ہیں یہ
کیوں ہیں۔

جواب بدان کہ تعینات را جہتے خاص
و نسبتے باختصاص بذات الذوات
حاصل است و ہر فرد بشر مظہر اسمے از
اسماے صفات حقہ است پس او را فنا
دران صفت ضرور است مثلاً کسے کہ مظہر
صفت علم ست او را دران فنا ست و
دران فنا امور متعلقہ علم از و بسیار سر
خواہد زد و مکشوفات و معلومات او بیشتر
از ہمہ خواہند بود و دیگرے را فنا در
رزاقی ست از و حاجت روائی بسیار
خواہد بود و وصول ذات عبارت ازین
نیست بلکہ آن ست کہ ازین صفت
ترقی کند و بہ موصوف رسد درین جا
البتہ وحدت است و فرقے کہ
مشاہد و مدرک می شود ہمہ دران فناے
صفات و صفت مخصوصہ خویش است
دیگر عبارت قاصر ست و اشارت فاتر۔

سوال ۹ موت چیست

جواب تکمیل حرکات عادیہ و اتمام علم

جواب ہر تعین کو ذات الذوات سے
ایک خاص جہت و مخصوص نسبت حاصل ہے
اور ہر شخص اسماے صفات حق سے ایک اسم کا
مظہر ہے جس کی فنا اوس صفت مین ضروری
ہے مثلاً جو شخص صفت علم کا مظہر ہے اوسے
اوس مین فنا ہے تو اوس سے اس فنا مین
امور متعلقہ علم بہت سرزد ہون گے اور
اوس کے مکشوفات اور معلومات بھی سب
سے زیادہ ہون گے اور جیسے صفت رزاقی
مین فنا ہے اوس سے بہتون کی حاجتین
پوری ہون گی اور یہ وصول ذات نہین
ہے بلکہ وہ یہ ہے کہ اس صفت سے ترقی کرکے
موصوف تک پہونچی یہان البتہ وحدت
ہے اور جو فرق مشاہد و مدرک ہوتا ہے
وہ اوسی اپنی فناے صفات و صفت
مخصوصہ مین ہے زیادہ عبارت قاصر اور
اشارہ فاتر ہے۔

سوال ۹ موت کیا ہے۔

جواب حرکات عادیہ کی تکمیل اور اپنے علم

خودی خویش وازین بے توان بردید بجہ آنحضرت صلعم فرمود اَلنَّوْمُ اَخُ الْمَوْتِ

سوال مشغولی تنزیہی چگونہ توان کرد۔

جواب بدین گونہ کہ من نیم اوست کہ باین صور واشکال ظاہر است مثل خیالات دلی خویش کہ وجودے جز نمودے ندارند۔

سوال دنیا چیست

جواب خیال دوئی خویش کہ صدہا طوق وسلاسل از خود ساختہ بہ گردن ما ہمہ انداختہ است تہنیت بعد صحت کہ حالانکہ عود ہمان حالت اصلیہ است یک مثالے ازان است وہمین قدر کافی است ۔

برخیالے نام شان وننگ شان
برخیالے صلح شان وجنگ شان

سوال وقت تلقین کہ اللہ گفتن مسنون است سر آن چیست

جواب آنحضرتؐ وجملۂ انبیاء

خودی کا اتمام اور اسی سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کو سمجھنا چاہیے کہ نیند موت کے مثل ہے

سوال مشغولی تنزیہی کیسے کرنا چاہیے

جواب اس طرح کہ ہم نہین ہین بلکہ وہی ہے جو ان صورتون وشکلون سے ظاہر ہے جیسے اپنے دلی خیالات جن کا وجود بجز نمود کے کچھ نہین۔

سوال دنیا کیا ہے۔

جواب اپنی دوئی کا خیال جس نے سیکڑون طوق وزنجیر از خود بنا کر ہمارے گلون مین ڈال دیے ہین جس کی ایک مثال صحت کے بعد کی خوشی ہے حالانکہ صحت خود اوسی حالت اصلی کا عود کر آنا ہے اور اسی قدر کافی ہے ۔

ایک خیال پر اون کی صلح وجنگ ہے
اور ایک خیال پر اون کا نام وننگ ہے

سوال تلقین کے وقت جو اللہ کہنا مسنون ہے اس کا کیا راز ہے۔

جواب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور کل انبیاء

علیہم السلام جامع ہر دو مرتبتین نبوت
وولایت اند پس بہ نظر ارشاد
باطنی چنان مناسب تصور رسیدہ شد
کہ ہنگام موت کہ روح چون ہوا بر می آید
وصدا نیز مثل ہوا است ہوا ہاے
زندگان بہ ہواے مردہ آمیختہ اگر
از تن برود تکمیل آن روح متصور است
نَسْأَلُ اللّٰهَ الْاِطِّلَاعَ عَلٰی حَقَایِقِ
اسرارہٖ وَالْاِسْتِنَارَۃَ بِلَوَامِعِ اَنْوَارِہٖ
وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی مُحَمَّدٍ خَیْرِ الْوَرٰی
وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْھُدٰی

علیہم السلام مراتب ولایت ونبوت کے
جامع ہین۔ پس بہ نظر ارشاد باطنی ایسا
مناسب معلوم ہوا کہ وقت موت کہ روح
ہوا کی طرح نکلتی ہے اور آواز بھی مثل
ہوا کے ہے تو مُردے کی روح اگر زندون
کی آواز مین مل کر جسم سے نکلے تو اوس
روح کی تکمیل متصور ہے۔ ہم خدا سے اوس کے
حقایق اسرار پر اطلاع اور اوس کے لوامع انوار سے
منور ہونے کی دعا مانگتے ہین اور درود محمد صلعم
بہترین خلق پر اور سلام اوس پر جو ہدایت
کی متابعت کرے۔

تمت

صحیح نامہ رسالہ زواہر الافکار شرح جواہر الاسرار

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۸۹	۳-م	بجولیت	مجہولیت
"	۸-م	ثابت نیست	ثابت است
۹۵	۱-م	ما معلہ چون حاملہا	معاملہ چون معاملہا با
"	۴۴	بہ دین	بدین
۹۶	۵-ت	فرمایا ہے	فرمایا ہی ہے